PLEHANOV

★

ADALÉKOK A MATERIALIZMUS TÖRTÉNETÉHEZ

SZIKRA

G. V. PLEHANOV

ADALÉKOK A MATERIALIZMUS TÖRTÉNETÉHEZ

SZIKRA

BUDAPEST 1951

Az orosz eredeti címe:

ОЧЕРКИ ПО ИСТОРИИ МАТЕРИАЛИЗМА

Felelős kiadó a Szikra Könyvkiadó vezérigazgatója

A MAGYAR KIADÁSHOZ

Plehanov „Adalékok a materializmus történetéhez" c. munkája 1896-ban jelent meg először, mégpedig német nyelven. Plehanov életében orosz nyelven csak a Holbachról szóló tanulmány jelent meg, 1897-ben, a Naucsnoje Obozrenyije („Tudományos Szemle") c. folyóiratban. Ennek megfelelően ezt oroszból fordítottuk le, annak a kiadásnak alapján, amely 1931-ben jelent meg Moszkvában, a „Goszudarsztvennoje Szocialno-Ekonomicseszkoje Izdatyelsztvo" („Állami Társadalmi és Gazdasági Kiadó") kiadásában. A Helvetiusról és Marxról szóló tanulmányokat, amelyeknek eredeti orosz szövege nem maradt fenn, a „Verlag der Sowjetischen Militärverwaltung in Deutschland" („A Németországi Szovjet Katonai Közigazgatás Kiadóvállalata") kiadásában 1946-ban megjelent német szöveg alapján fordítottuk.

Plehanov magyar nyelven most először megjelenő három tanulmányában előfordulnak olyan nézetek, amelyek nem fedik a marxizmus-leninizmus klasszikusainak álláspontját. Ezekre a megfelelő helyeken szerkesztői jegyzetben hívjuk fel az olvasó figyelmét. A jegyzetek elkészítésénél a két említett kiadás bíráló megjegyzéseit vettük alapul.

A könyvhöz betűrendes névmutatót csatoltunk. A nagyszámú idegennyelvű idézetnél zárójelben megadjuk a magyar fordítást.

A Holbachról szóló tanulmányt Fedor János, a Helvetius-ról meg a Marxról szóló tanulmányt Dénes Magda fordította. A kötet szerkesztésének munkáját Fedor János végezte.

1951 szeptember.

ELŐSZÓ

Ebben a német olvasó megítélésére bízott három tanulmányban Marx Károly materialista történetfelfogását kísérlem meg kifejteni és megmagyarázni, amely a XIX. század teoretikus gondolkodásának egyik legnagyobb vívmánya.

Nagyon is tudatában vagyok annak, hogy az én hozzájárulásom ehhez igen szerény. De ha az említett történetfelfogás teljes értékét és jelentőségét ki akarnók mutatni, akkor a materializmus teljes történetét kellene megírni. Minthogy pedig ezt nem áll módomban megtenni, be kellett érnem azzal, hogy a XVIII. század francia materializmusát egy-egy monográfiában összehasonlítom a modern materializmussal.

A francia materializmus képviselői közül Holbachot és Helvetiust választottam ki, akik nézetem szerint sok tekintetben igen nagy gondolkodók voltak, s akiket napjainkig még nem méltányoltak eléggé.

Helvetiust sokszor cáfolták, gyakran rágalmazták, de vajmi kevesen fáradoztak azon, hogy megértsék. Munkáinak ismertetésével és bírálatával — hogy úgy mondjam — szüz területre léptem. Útmutatásként csak azt a néhány odavetett megjegyzést használhattam fel, amelyeket Hegel és Marx munkáiban találtam. Annak megítélése, hogy jól használtam-e fel azt, amit a filozófia e két nagy mesterétől átvettem, nem az én feladatom.

Holbachot, aki logikai következtetéseiben nem volt olyan merész, gondolkodásában pedig nem volt olyan forradalmi, mint Helvetius, már a maga korában sem tartották annyira megbotránkoztatónak, mint „Az elméről" szóló mü szerzőjét. Nem féltek töle annyira, mint az utóbbitól, ezért kedvezőbben is ítélték meg és igazságosabbak voltak iránta. Mindazonáltal öt is csak félig értették meg.

A materialista filozófiának, mint minden modern filozófiai rendszernek, a tények két fajtáját kell megmagyaráznia: egyfelöl a természetet, másfelöl az emberiség történeti fejlödését. A XVIII. század materialista filozófusainak — legalábbis azoknak, akik Locke eszméibe kapcsolódtak bele — éppúgy megvolt a maguk történetfilozófiája, mint természetfilozófiájuk. Hogy erröl meggyöződjünk, elég átlapozni munkáikat. A filozófiatörténetíróknak tehát elvitathatatlanul feladatuk lett volna, hogy ugyanúgy ismertessék és bírálják a francia materialisták történetfilozófiai gondolatait, mint ahogyan természetfelfogásukat ismertették és bírálták. Ezt a feladatot nem oldották meg. Ha pl. valamelyik filozófiatörténetíró Holbachról beszél, rendszerint csak „A természet rendszere" cimü munkáját veszi figyelembe és ebböl a munkából is csak azt vonja be fejtegetéseinek körébe, ami a természetfilozófiára és az *erkölcsre* vonatkozik. Figyelmen kivül hagyja Holbach történetfilozófiai nézeteit, amelyek „A természet rendszere" cimü munkájában és más müveiben elszórva a legnagyobb böségben találhatók. Ezért semmi csodálnivaló sincs azon, hogy a nagyközönségnek halvány sejtelme sincs ezekröl a nézetekröl s hogy az a kép, amelyet Holbachról alkot magának, teljesen hiányos és hamis. Ha ezenkívül figyelembevesszük, hogy a francia materialisták erkölcstanát majdnem mindig hamisan értelmezték, akkor el kell ismernünk, hogy a XVIII. század francia materializmusának történetén nagyon sok a helyreigazítani való.

Emellett le kell szögeznünk, hogy azzal a furcsa eljárással, amelyet az imént jellemeztünk, nemcsak az általános filozófiatörténetekben találkozunk, hanem a materializmus történetét tárgyaló, egyébként eddig igen kisszámú spe-

ciális munkában is, mint pl. F. A. Lange klasszikusnak tartott németnyelvü munkájában, továbbá a francia Jules Soury könyvében.

Ami Marxot illeti, elég utalnunk arra, hogy az ő materialista történetfelfogását sem a filozófiatörténetírók általában, sem pedig speciálisan a materializmus történetírói még csak megemlíteni sem kegyeskednek.

Ha egy botot elgörbítettek, ellenkező irányban kell meghajlítanunk, ha azt akarjuk, hogy újra egyenes legyen. Az itt következő „Adalékok"-ban én is ezt voltam kénytelen tenni. A szóbanforgó gondolkodók müveiből elsösorban a történeti eszméket kellett kifejtenem.

Annak az iskolának az álláspontja szerint, amelyhez magamat is büszkén sorolom, *„az eszmei nem más, mint az emberi fejben áttett és lefordított anyagi"*.* Aki az eszmék fejlödését ebből a szempontból akarja tárgyalni, annak azt kell igyekeznie megmagyarázni, hogy milyen módon hozták létre az egyes korok eszméit az akkor uralkodó társadalmi, illetve végsö fokon gazdasági viszonyok. Ennek megmagyarázása óriási és hálás feladat, amelynek megoldása teljesen át fogja alakítani az *eszmék* történetét. Az itt következő tanulmányokban ennek a feladatnak megoldását igyekszem megközelíteni. Képtelen voltam ennek a feladatnak kellő figyelmet szentelni, mégpedig igen egyszerü oknál fogva: mielött ugyanis az eszmék fejlödésének *miértjét* tárgyalnók, elöször fejlödésük *mikéntjével* kell tisztában lennünk. Az itt következő adalékok tárgyára alkalmazva ez azt jelenti, hogy csak akkor tudjuk megmagyarázni, *miért fejlödött a materialista filozófia éppen úgy*, ahogyan azt a XVIII. században Holbachnál és Helvetiusnál, a XIX. században pedig Marxnál látjuk, ha már pontosan kimutattuk, hogy *mi is volt valójában ez a filozófia*, amelyet oly gyakran félreértettek, söt teljesen eltorzítottak. *Mielött építünk, meg kell tisztítanunk a talajt.*

És még valami. Talán lesznek, akik úgy vélik, hogy az itt bemutatott gondolkodók ismeretelméletét nem tárgyaltam

* *Marx—Engels.* Válogatott müvek. 1. köt. Szikra 1949. 436. old

elég behatóan: Erre azt válaszolom, hogy igyekeztem pontosan kifejteni idevágó nézeteiket. Minthogy azonban nem tartozom a napjainkban annyira divatos ismeretelméleti skolasztika követöihez, nem is állt szándékomban, hogy részletesen tárgyaljam ezt a teljesen másodrendü kérdést.

Genf, 1896. Újév.

G. Plehanov

HOLBACH

Egy materialistáról készülünk beszélni. De mi tulajdonképpen a materializmus?

Forduljunk válaszért korunk legnagyobb materialistájához.

„Minden, de különösen az újabb filozófia alapvető nagy kérdése a gondolkodás és a lét viszonyának kérdése" — mondja Engels Frigyes „Feuerbach és a klasszikus német filozófia felbomlása" c. pompás kis könyvében. — „De ez a kérdés teljes élességében csak akkor merülhetett fel, csak akkor tehetett szert teljes jelentőségére, amikor az európai emberiség felébredt a keresztény középkor hosszú téli álmából. A gondolkodás és a lét viszonyának kérdése, amelynek egyébként a középkor skolasztikájában is megvolt a maga nagy szerepe, az a kérdés: mi eredendő, a szellem vagy a természet? — az egyházzal szemben abban csúcsosodott ki: isten teremtette-e a világot vagy mindöröktől fogva megvan-e a világ? A filozófusok, aszerint, hogy milyen választ adtak erre a kérdésre, két nagy táborra szakadtak. Azok, akik azt állították, hogy a szellem az eredendő a természettel szemben, tehát végső fokon a világ valamilyen teremtését tételezik fel... az idealizmus táborát alkották. A filozófusok másik része, amely a természetet tekinti eredendőnek, a materializmus különböző iskoláihoz tartozik."*

---

* Engels. Feuerbach és a klasszikus német filozófia felbomlása. Lásd *Marx—Engels.* Válogatott művek. 2. köt. Szikra 1949. 364—365. old.

Tehát, Engels Frigyes szavai szerint, materialistának lenni annyit jelent, mint a természetet tekinteni eredendőnek; Holbach készséggel fogadta volna el ezt a meghatározást. Így például az állat lelkiélete az ő szempontjából nem volt egyéb „természetes" jelenségnél, s a pszichológiai kérdések eldöntése céljából az ő véleménye szerint nincs szükség arra, hogy elhagyjuk a természetkutatások területét.* Ez a vélemény erősen különbözik azoktól a dogmatikus állításoktól, amelyeket oly gyakran és oly alaptalanul tulajdonítanak a materialistáknak. Igaz, hogy Holbach a természetben csak az anyagot, illetőleg „a különböző anyagokat" látta, még elismerte az ókori filozófusok négy elemét vagy alapanyagát, amelyek — a levegő, a tűz, a föld, a víz; nem szabad megfeledkeznünk arról, hogy 1781-ben írt.** Ugyanígy, a természetben is csak az anyagot, illetőleg *anyagokat*, a mozgást, illetőleg a különböző mozgásokat ismerte el; Damiron és más kritikusok kísérletet tettek arra, hogy megcáfolják Holbachot, olyanformán, hogy saját anyagfogalmukat varrták a nyakába; ebből a fogalomból kiindulva diadalmaskodva bizonygatták, hogy az anyag nem elégséges a természet jelenségeinek megmagyarázásához. A győzelem könnyű volt, de persze nem ilyen érvek azok, amelyekkel a materializmust meg lehet dönteni.*** Az efféle kritikusok

---

* „Le bon sens puisé dans la Nature, suivi du testament du curé Meslier." — „A természetből merített józan ész, továbbá Meslier plébános végrendelete". A Paris, l'an I de la République (Párizs, a Köztársaság első évében.) I. köt. 175. old. — *Szerk.*

** „A természet a szó legtágabb értelmében a nagy mindenség, amelyet a különböző anyagok egyesülése, azoknak a világmindenségben általunk megfigyelt különböző összetevődése és mozgása alkot." („Système de la Nature ou des loix du monde physique et du monde moral" — „A természet rendszere vagy a fizikai és a szellemi világ törvényeiről") Londres 1781, I. köt. 3. old.

*** Így például Damiron szerint az anyag nem rendelkezik a gondolkodás képességével. Miért? „Azért, mert az anyag nem gondolkodik, nem ismer meg, nem cselekszik" („Mémoires pour servir a l'histoire de la philosophie au XVIII^{e} siècle" — „Tudnivalók a XVIII. század filozófiájának történetéhez", Párizs 1858. 409. old.). Utolérhetetlen logika! Egyébként Voltaire és Rousseau is ugyanabba a hibába esett a materializmus ellen folytatott polémia során. Így Voltaire azt bizonygatta, hogy „minden tevékeny anyag egy rá ható nem anyagi lényre utal". Rousseau számára az anyag „holt dolog". Ő soha „nem volt képes megérteni, hogy mi az az élő molekula".

nem értik vagy úgy tesznek, mintha nem értenék, hogy az anyaggal kapcsolatban más fogalma is lehet valakinek, mint az, amelyet ők helyesnek ismernek el. Holbach szavai szerint: „Ha a természeten holt, megkülönböztetés nélküli, passzív testek halmazát értenök, akkor természetesen kénytelenek lennénk ezen a természeten kívül keresni a mozgások elvét; ha azonban a természeten azt értjük, ami a valóságban, mégpedig egy egészet, olyan különféle részekkel, amelyek különböző tulajdonságokkal rendelkeznek, amelyek ezeknek a különböző tulajdonságoknak megfelelően nagyobb vagy kisebb mértékben tevékenyek és állandó kölcsönhatásban állanak egymással, amikoris egyes részeknek súlyuk van és egy közös központ felé vonzódnak, míg más részek távolodnak ettől a központtól és a periféria felé tartanak, amelyek kölcsönösen vonzzák és taszítják egymást, egyesülnek és elválnak egymástól, amelyek szüntelen összeütközéseikkel és egyesüléseikkel minden általunk látott testet létrehoznak és felbomlasztanak, akkor nincs szükségünk arra, hogy a dolgok kialakulásában és a látható jelenségekben való eligazodás céljából természetfeletti erőkhöz folyamodjunk."*

Már Locke is megengedte azt a feltevést, hogy az anyag rendelkezhet a gondolkodás képességével. Holbach számára ez a feltevés a legnagyobb mértékben valószínű „még az esetben is, ha elfogadjuk a teológiai hipotézist, vagyis, ha feltételezzük, hogy az anyagot egy mindenható mozgató tartja mozgásban".** Holbach következtetése fölötte egyszerű és valóban fölötte meggyőző. „Minthogy az ember anyag, amely eszméinek forrása s ugyanakkor a gondolkodás képességével rendelkezik, az anyag képes a gondolkodásra, illetőleg képes állapotának egy olyan sajátos módosulására, amit mi gondolkodásnak nevezünk."*** Mitől függ azonban ez a módosulás? Itt Holbach két, előtte egyaránt valószínű hipotézist ajánl. Feltehető, hogy az anyag érzé-

* „Système de la Nature". I. kot. 21. old. 1781.
** „Le bon sens". I. köt 176 old.
*** „Système de la Nature". I. köt. 81. old. 26 jegyz.

kelő képessége „egy, az állatot jellemző berendezés, egyesülés eredménye, úgy hogy a holt, érzéketlen anyag megszünik holt dolog lenni és képessé válik az érzékelésre, amikor animalizálódik, vagyis valamilyen állattal egyesül és azonosul". Vajjon nem látjuk-e lépten-nyomon, hogy a tej, a kenyér és a bor az ember, azaz egy érzékelő lény anyagává változik át? Tehát ezek a holt anyagok egy érzékelő lénnyel való egyesülés révén érzékelésre képes anyagokká válnak. A másik hipotézis az, amelyet Diderot állított fel „Beszélgetés d'Alembert és Diderot között" című figyelemreméltó írásában. „Egyes filozófusok — mondja Diderot — úgy vélik, hogy az érzőképesség az anyagnak egyetemes tulajdonsága; ebben az esetben szükségtelen kutatni, hogy mi az eredete annak a tulajdonságnak, amelyet hatásaiból ismerünk. Ha ezt a feltevést elfogadjuk, akkor, mint ahogyan a természetben is kétféle mozgást szokás megkülönböztetni, mégpedig az *élő* mozgást és az *élettelen* mozgást, az érzőképességnek is két fajtáját fogjuk majd megkülönböztetni, amelyek közül az egyik aktív vagy élő, a másik passzív vagy élettelen, s akkor valamely szubsztancia animalizálódása nem egyéb, mint azoknak az akadályoknak a megszüntetése, amelyek gátolják abban, hogy tevékennyé és érzőképessé váljék."

Bárhogyan legyen is és bármilyen hipotézist fogadjunk is el az érzékelési képesség tekintetében, mondja Holbach, „az olyan anyagiatlan lény, amilyennek az emberi lelket tartják, nem lehet ennek a léleknek hordozója".*

Az olvasó talán azt mondja majd, hogy sem az egyik, sem pedig a másik hipotézis nem világos eléggé. Ezt tudjuk és Holbach ugyanúgy tisztában volt ezzel, mint mi. Az „anyagnak az a tulajdonsága", amit mi „érzékelési ké-

---

* „Système de la Nature". I. köt. 90—91. old. Lamettrie ezt a két hipotézist ugyancsak egyaránt valószínűnek tartja. Lange *egészen helytelenül* más nézetet tulajdonít neki. Hogy erről meggyőződjünk, elég átolvasni a „Traité de l'âme" — „Értekezés a lélekről" — hatodik fejezetét. Sőt, Lamettrie azt gondolja, hogy „minden kor minden filozófusa" (természetesen a karteziánusok kivételével) elismerte az anyag érzékelési képességét. V. ö. Oeuvres — Művei. Amsterdam 1764. I. köt. 97—100. old

pességnek" nevezünk, valóban nehezen megfejthető rejtvény. „De — mondja Holbach — testünk legegyszerűbb mozdulatai ugyanilyen nehezen megfejthető rejtvényeket jelentenek mindenki számára, aki gondolkodni kezd erről a dologról."*

Jacobi mondta egy Lessinggel folytatott beszélgetés során: „Szeretem Spinozát, de nincs köszönet abban az üdvözülésben, amelynek útját ő mutatja nekünk." Lessing így válaszolt: „Igen! Ez lehetséges!... Csakhogy... tud valami jobbat?"**

Az olyan materialisták, mint Holbach, pontosan ugyanezt válaszolhatták ellenfeleiknek: „Tud valami jobbat?" Valóban, hol is keressük ezt a jobbat? Talán Berkeley szubjektív idealizmusában? Talán Hegel abszolút idealizmusában? Talán napjaink újkantiánus agnoszticizmusában?

„A materializmus — erősítgeti Lange — az érzékelés látszatvilágát makacsul azonosítja a valóságos dolgok világával."*** Ezt azokkal az érvekkel kapcsolatban írja, amelyeket Holbach hozott fel Berkeley ellenében. Lange azt a látszatot igyekszik kelteni, hogy Holbachnak sok, fölötte egyszerű dologról nem volt tudomása. Válaszoljon erre maga Holbach.

„Egyetlen dolog lényegét sem ismerjük, ha a lényeg szón azt értjük, ami a dolog sajátszerű természetét alkotja. Az anyagot csak azoknak a benyomásoknak, érzeteknek és eszméknek révén ismerjük, amelyeket bennünk kivált, s ezért az anyagot aszerint ítéljük meg jól vagy rosszul, hogy milyen képességekkel rendelkeznek szerveink."****

„Az anyagnak sem a lényegét, sem igazi természetét nem ismerjük, jóllehet módunkban áll megismerni egyes

---

* „Le bon sens". I. köt. 177. old.
** Jacobi's Werke — Jacobi Művei. IV. köt. 54. old.
*** „Geschichte des Materialismus" — „A materializmus története" — 2. kiad. 378. old.
**** „Système de la Nature". II. köt. 91—92. old.

sajátosságait és tulajdonságait, annak a módnak alapján, ahogyan az anyag hat ránk."*

„Számunkra az anyag az, ami érzékszerveinkre egy vagy más módon hat; azok a tulajdonságok pedig, amelyeket a különféle anyagoknak tulajdonítunk, azokon a benyomásokon, illetve változásokon alapulnak, amelyeket bennünk az anyag kivált."**

Nemde, furcsa? Itt derék öreg Holbachunk ugyanolyan szellemben beszél, mint napjainkban az „ismeretelmélet" képviselői. Hogyan lehetséges az, hogy Lange nem ismerte fel Holbachban szövetségesét?

Azért nem ismerte fel, mert Lange az egész modern filozófiát Kantra vezeti vissza s akárcsak Malebranche, az istent tartja minden dolog okának. Lange semmiképpen sem tudta elképzelni, hogy már „A tiszta ész kritikája" megjelenése előtt létezhettek olyan emberek, méghozzá „materialisták", akik ismerték azokat az igazságokat, amelyek alapjában véve meglehetősen régiek, de amelyekről ő azt képzelte, hogy a modern filozófia roppant jelentőségű felfedezései. Holbachot úgy olvasta, hogy már előre megalkotta róla véleményét.

Ez azonban még nem minden. Holbach és Lange között kétségtelenül óriási a különbség. Lange kantiánus s az ő szempontjából a „magábanvaló"*** olyasvalami, amit egyáltalán nem lehet megismerni. Holbach szempontjából, aki „materialista", elménk, vagyis tudományunk, a legnagyobb mértékben képes arra, hogy a „dolgoknak" *legalább egyes tulajdonságait* felfedje. És ebben a „Természet rendszere" szerzője nem tévedett.****

---

* Ugyanott, 116. old.

** Ugyanott, I. köt. 28. old.

*** *Magábanvaló* (Ding an sich). Így nevezte Kant a dolgot, amikor önmagában, önmaga számára, vagyis az embertől függetlenül létezik. Ezt a „magábanvaló" dolgot megismerhetetlennek tartotta. A marxizmus klasszikusai kimutatták, hogy nincsenek megismerhetetlen „magukbanvaló" dolgok. A „magábanvaló" az emberi gyakorlatban „számunkravaló"-vá válik. — *Szerk.*

**** Plehanovnak ez a kijelentése nem egyeztethető össze a dialektikus materialista szemlélettel. Holbach, mint metafizikus materialista, képtelen volt az anyagot mozgásában, belső ellentéteinek harcából fakadó fejlődésében szemlélni. Éppen ilyen távol állt tőle a megismerésnek mint

Próbálkozzunk meg a következő elmefuttatással. Vasutat építünk. A kantiánusok nyelvén ez azt jelenti, hogy bizonyos meghatározott *jelenségek* előállását idézzük elő.

De mi a jelenség? A jelenség a „magábanvaló" által ránk gyakorolt hatás eredménye. Eszerint akkor, amikor vasutunkat építjük, arra kényszerítjük a „magábanvalót",

---

történelmi folyamatnak felfogása. Ezzel függ össze az a tévedése, hogy a dolgok megismerhetőségét egyes tulajdonságaikra korlátozta. Plehanov tehát helytelenül írja, hogy Holbach „ebben... nem tévedett". „Meg nem ismerhető dolgok nincsenek a világon — mondja Sztálin elvtárs —, legfeljebb olyanok vannak amelyeket eddig még nem ismertünk meg, de a tudomány és a gyakorlat segítségével a jövőben ezeket is fel fogjuk deríteni és meg fogjuk ismerni".

Helyénvalónak tartjuk itt ráirányítani az olvasó figyelmét Plehanov egyik téves elgondolására, amely műveiben ismételten visszatér. Plehanov általában a XVIII. század francia materialistáit, de különösen Holbachot, azzal vádolta, hogy féligmeddig kantiánus nézeteket vallanak, minthogy a dolgok lényegét, akárcsak Kant, szembeállítják azok tulajdonságaival, az utóbbiakat megismerhetőknek, az előbbit viszont megismerhetetlennek tartják s ilyenformán mintegy kantelőtti kantiánusok színében tüntette fel őket. Ez a felfogás szöges ellentétben áll a marxizmus-leninizmus klasszikusainak felfogásával. Engels, majd Lenin a XVIII. század francia materializmusának három fogyatékosságára mutatott rá. 1. A francia materialisták *mechanikus, gépies* materialisták voltak, mivel a fizikai, a vegyi és a szerves folyamatokra egyaránt kizárólag a mechanika törvényeit alkalmazták. 2. A francia materialisták *metafizikus* materialisták voltak, mivel filozófiájuk dialektikaellenessége következtében a dolgokat nem kölcsönös összefüggéseikben, kölcsönhatásaikban és kölcsönös feltételezettségükben, továbbá nem fejlődésükben, hanem elszigetelten vizsgálták s „a természetet — mint Engels mondja — szűk körforgásban mozgó, (állandóan) változatlanul maradó egésznek" tartották. 3. A francia materialisták a társadalmi jelenségek értelmezése során idealista szempontokat vallottak, s mivel képtelenek voltak megérteni a társadalom fejlődésének valóságos anyagi, gazdasági hajtóerőit, mindenféle ellentmondásokba keveredtek. Lenin hangsúlyozza, hogy „Engels kizárólag ezért a három dologért, kizárólag ezek között a határok között veti el a XVIII. század materializmusát", ezzel szemben „a materializmus valamennyi többi, elemibb kérdésében semmiféle különbség *sincs és nem is lehet* Marx és Engels... és a régi materialisták között". Plehanov téves felfogásával szemben az igazság az, hogy a XVIII. század francia materialistái, mint Lenin Bogdanov ellen folytatott harca során leszögezte, *mindig* elvetették azt az elméletet, amely szerint elvi különbség van a dolgok lényege és a jelenségek, vagyis a dolgok megnyilvánulásai között, s a lét és tudat viszonyának kérdésében a lét elsődleges voltát hangoztatták. Éppen ezért voltak materialisták és harcoltak oly kérlelhetetlenül a vallási, a teológiai és más reakciós idealista elgondolások ellen, a francia burzsoázia akkori harcos ideológiájának képviselőiként. — *Szerk.*

hogy a *számunkra* kívánatos módon hasson *ránk*. De mi teszi lehetővé számunkra, hogy ilyen módon hassunk a „magábanvalóra"? Az, hogy ismerjük tulajdonságait, semmi egyéb, mint éppen az, hogy ismerjük ezeket a tulajdonságokat.

És számunkra fölötte előnyös, hogy módunkban áll meglehetősen közelről megismerkedni a „magábanvalóval". Ellenkező esetben nem élhetnénk ezen a Földön s minden valószínűség szerint le kellett volna mondanunk arról az élvezetről, hogy metafizikával foglalkozzunk.

A kantiánusok görcsösen ragaszkodnak ahhoz, hogy a „magábanvaló" megismerhetetlen. Véleményük szerint ez a megismerhetetlenség a derék *Lampe*-nak és minden derék nyárspolgárnak vitán felül álló jogot ad arra, hogy többé-kevésbbé „poetikus" vagy „eszményi" istenük legyen. Holbach nem így gondolkodott.

„Únos-üntalan azt hozzák fel nekünk — mondja Holbach — hogy érzékeink csak a dolgok *burkát* fedik fel előttünk, hogy korlátozott értelmünk nem foghatja fel az istent. Tegyük fel, hogy ez így van, de hiszen érzékeink az istennek még a *burkát* sem fedik fel előttünk ... Úgy vagyunk megalkotva, hogy egyáltalán nem létezik olyan dolog, amelyről egyáltalán semmiféle elképzelésünk sem lenne."*

Mindamellett kétségtelen, hogy Holbach materializmusának, mint a XVIII. század egész materializmusának, mint

---

* „Système de la Nature". II. köt. 109—113. old. Feuerbach ugyanezt mondta. Általában, valláskritikája sokban hasonlít Holbach kritikájához. Ami a „magábanvaló" istennévváltozását illeti, meg kell jegyezni, hogy az egyházatyák ugyanúgy határozták meg istenüket, mint a kantiánusok „magábanvaló"-jukat. Így például Ágoston szerint az isten egyetlen kategóriába sem sorozható be: „Ut sic intelligamus Deum, si possumus, quantum possumus, sine qualitate bonum, sine quantitate magnum, sine indegentia creatorem, sine situ praesidentem, sine loco ubique totum, sine tempore sempiternum" stb. (Hogy istent úgy fogjuk fel, amennyire ez lehetséges, mint aki jó anélkül, hogy tulajdonsága, nagy anélkül, hogy nagysága volna: mint aki teremt, anélkül, hogy hiányát érezné; mint aki trónon ül, anélkül, hogy trónja volna; mindenütt jelen van, de minden téren kívül állva és örökkévaló kívülállva az időn. — *Szerk.)* Lásd *Fr. Überweg.* Grundrisse der Geschichte der Philosophie — A filozófia történetének vázlata. Berlin 1881. II. köt. 102—103. old. Annak, aki a „magábanvaló" valamennyi ellentmondását tanulmányozni óhajtja, Hegel műveit ajánljuk.

általában minden Marx előtti materializmusnak, megvan a maga Achillesz-sarka. Ennek a materializmusnak alapvető fogyatékossága, hogy teljességgel hiányzik belőle a fejlődés eszméje. Igaz ugyan, hogy olyan embereknél, mint Diderot, időnként zseniális megsejtésekre bukkanunk, amelyek napjaink legnagyobb evolucionistáinak is becsületére válnának. Ezek a megsejtések azonban semmiféle összefüggésben sincsenek tanuk lényegével: a kivételek csak megerősítik a szabályt. Akár a természetről, akár az erkölcsről, akár a történelemről van szó, a XVIII. század „filozófusai" mindenütt azt árulják el, hogy egyaránt híjával vannak az igazi dialektikus módszernek, egyaránt metafizikus szempontok tartják őket hatalmukban. Érdekes látványt nyujt, amikor azt látjuk, hogy mennyire erőlködik Holbach egy olyan hipotézis kidolgozásán, amely csak valamelyest is alkalmas bolygónk, vagy az ember eredetének megmagyarázására. A modern természettudomány által megoldott feladatok, amelyeket a fejlődéselmélet szelleme hat át, a XVIII. század filozófusa számára megoldhatatlanoknak látszottak.*

A földteke nem mindig volt olyan, mint amilyennek mi ismerjük. Nos, talán fokozatosan, hosszú időn át tartó fejlődés útján alakult ki? Nem. Holbach szerint a dolog így *mehetett* végbe: „Meglehet, hogy a földteke olyan tömeg, amely valamikor leszakadt valamely égitestről; meglehet, hogy olyan foltok és salakok eredménye, amilyeneket a csillagászok a napkorongon észlelnek; ezek a salakok onnan szóródhattak szét bolygórendszerünkön. Az is meglehet, hogy a földgolyó egy kialudt üstökös, amely valamikor más helyet foglalt el a térben."**

Hallgassuk meg most, hogyan vélekedik Holbach az ember eredetéről. Meglehet, hogy az ősember jobban különbözik a mai embertől, mint a „négylábú a rovartól". Az em-

---

* Fura dolog. Diderot-t például elragadtatással tölti el Herakleitosz erkölcstana. De dialektikájáról egy árva szóval sem emlékezik meg, illetőleg mindössze néhány semmitmondó szót találunk nála Herakleitosz fizikájával kapcsolatban (Oeuvres de Diderot — Diderot Művei. Páris 1818. II. köt. 625—626. old. **Encyclopédia**).

** „Système de la Nature". I. köt. 70—71. old.

ber, akárcsak minden más élőlény bolygónkon és más égitesteken, örökösen változik. Minden ellentmondás nélkül feltehetjük, hogy a fajok szüntelenül változnak.*

Azt hihetné az ember, hogy tősgyökeres evolucionistával van dolgunk. Nem szabad azonban megfeledkeznünk arról, hogy Holbach az ilyen változásokat csak *„a földteke helyzetében bekövetkezett változások"* feltételezésével tartja valószínűnek s emellett nem a napkörüli keringésről van szó, hanem a jelenlegi naprendszer területének elhagyásáról.

Holbach szerint annak, aki ezt nem tételezi fel, az embert *„a természet meglepetésszerű termékének"* kell tartania. Ezenfelül Holbach korántsem ragaszkodik a fajok változékonyságához. Saját szavai szerint: „Az ellenkező vélemény ellen sem emelhetünk semmiféle kifogást, így például az ellen, ha valaki megdöntene minden előbbi hipotézist és azt állítaná, hogy a természet meghatározott számú változhatatlan és általános érvényü törvény révén hat; vagy hogy az ember, a négylábú, a hal, a rovar, a növény stb. mindíg olyan volt és mindíg olyan marad, mint amilyen ma; vagy ha valaki azt állítaná, hogy a csillagok öröktől fogva ragyognak az égen."

Ilyenformán Holbach szerint a „meghatározott számú változhatatlan és általános érvényü törvény" létezése kizár mindennemü fejlödést.

Holbach így folytatja:

„Az ellen a vélemény ellen sem emelhetnénk semmiféle kifogást, hogy nem kell kérdezni, miért olyan az ember, amilyen, miért olyan a természet, amilyennek látjuk, vagy miért van maga a világ. Válasszunk bármilyen rendszert, valószínüleg mindegyik egyenlö könnyen ad választ valamennyi nehézségre ... Az embernek nem adatott meg, hogy mindent tudjon. Nem adatott meg neki, hogy megismerje eredetét, nem adatott meg neki, hogy behatoljon a dolgok lényegébe és eljusson a végsö okokhoz." Vajjon kételkedhetünk-e abban, hogy a „materialista" Holbachnak ezeket

* Ugyanott, 73. old.

a szavait nem egy újdonsült „spiritualistánk" készséggel idézné?

Holbach azt a kérdést: „Vajjon a tyúk volt-e előbb, mint a tojás vagy a tojás volt előbb, mint a tyúk?" — a „megoldhatatlan" kérdések közé sorozza. Nyomatékos figyelmeztetés ez azok felé a tudósok felé, akik túlságosan könnyelműen szabnak meg, méghozzá ellentmondást nem türő módon, áthághatatlan határokat a tudományos megismerés számára.

Szinte hihetetlennek tünik, hogy Holbach ilyen felfogást vallott a fejlödés kérdésében. Nem szabad azonban megfeledkeznünk a természettudomány történetéről. Az évek hosszú sora telt el Holbach „A természet rendszere" c. művének megjelenése után, de az egyébként nagy tudós Cuvier még mindíg szenvedélyesen harcolt mindennemü fejlödéselmélet ellen.

Térjünk át most Holbach erkölcstanára. A napjainkban már teljesen feledésbemerült, de a XVIII. században ünnepelt Palissot egyik vígjátékában a következő szavakat adja hösének (Valerius) szájába: „A földtekén, amelyen élünk, egyetlen rúgó a zsarnoka mindennek — az egyéni érdek."

Mire egy másik höse (Carondas) így válaszol: „Egy kis lelkiismeretfurdalást éreztem, amikor Cydalise-t becsaptam, de világosan látom, hogy a dolog rendjénvaló."

Palissot ezen a módon próbálta a szégyenoszlophoz állítani a „filozófusok" eszméit. *„Ne válogassunk a boldogságunkat biztosító eszközökben"* — Valeriusnak ez az aforizmája a szerzönek a filozófusok erkölcstanáról alkotott nézetét tükrözi vissza. Igaz. hogy Palissot csupán *„ñyomorult firkász"* volt. De van-e azok között, akik a XVIII. század „materialista erkölcséről" egy vagy más formában elmélkedtek és írtak, sok olyan, aki másként vélekedett? Egészen kisszámú kivételtöl eltekintve, ezt az erkölcstant a XVIII. század minden írója megbotránkoztatónak, olyan tannak tartja, amely méltatlan a tisztességes tudóshoz, vagy a magára valamit adó filozófushoz. Így például Hettner a Lamettrie, a Holbach és Helvetius féle em-

bereket veszélyes szofistáknak tartja, akik csak az érzéki gyönyöröket és az egoizmust hirdették.*

De meg kell mondanunk, hogy az ilyen megítélések nélkülözik a kötelező történeti elfogulatlanságot. A XVIII. század filozófusai semmi ehhez hasonlót nem hirdettek.

„Jót tenni, hozzájárulni embertársaink boldogságához, segítségükre lenni — erényes dolog. Erényes csak az lehet, ami a társadalomnak hasznára van, ami hozzájárul a társadalom boldogságához és biztonságához."

„A legfőbb társadalmi erény az *emberiesség*. Ez minden más erényt magábafoglal. Ha a legátfogóbb szemszögből nézzük, az erény az az érzés, amely az emberi nem minden lényének jogot ad szívünkre. Ez az érzés fejlett érzékenységen alapul és képessé tesz minket arra, hogy annyi jót tegyünk az embereknek, amennyire csak képesek vagyunk. Az emberiességből önmagától következik — a szeretet, a jócselekedet, a bőkezűség, a megértés, az embertársaink iránti jótékonyság."

Ezt Holbach írja.**

Honnan ered hát ez az alaptalan vád, és miért talál mindenfelé hitelre?

Mindenekelőtt egész egyszerűen a *tudatlanságban* gyökerezik. Sokat beszélnek „a XVIII. század francia materialistáiról", de nem olvassák műveiket. Csodálkozhatunk-e ezek után azon, hogy az egyszer beidegződött előítélet makacsul tartja magát az irodalomtörténetben és az olvasóközönség soraiban? Egyébként van az előítéletnek két, egyaránt bőségesen buzogó forrása.

A XVIII. század filozófiája nem volt más, mint annak

---

* „A materialista erkölcstan szofistái — Lamettrie és Helvetius" (*„Hettner*, Literaturgeschichte des XVIII. Jahrhunderts" — „A XVIII. század irodalmának története", Braunschweig 1881. II. köt. 388. old.). „A materializmusban az a végzetes, hogy az embernek éppen legalantasabb ösztöneit segíti elő, táplálja és bátorítja" *(Fritz Schultze*, „Die Grundgedanken des Materialismus und die Kritik derselben" — „A materializmus alapgondolatai és azok bírálata". Leipzig 1887. 50. old.).

** „La politique naturelle ou discours sur les vrais principes du gouvernement". Par un ancien magistrat (Holbach) — „A természetes politika vagy elmélkedés a kormányzás igazi elveiről". Egy régi városi tanácstag (Holbach). 1773. 45—46. old.

a harcnak ideológiai köntöse, amelyet a forradalmi burzsoázia indított a papság, a nemesség és az abszolút monarchia ellen. Magától értetődik, hogy a burzsoázia ebben a harcban, amelyet a kivénhedt rendszer ellen folytatott, az uralkodó osztályok által glóriával övezett világszemléletet sem kímélhette. „Más idők, más viszonyok, más filozófia", mint Diderot az „Encyclopédiában", a Hobbesról szóló cikkben mondta. A régi jó idők filozófusainak, akik békében igyekeztek élni a katolikus egyházzal, semmi kifogásuk sem volt az ellen az erkölcs ellen, amely egy állítólag kinyilatkoztatott vallásra támaszkodott. Az új kor filozófusai azon voltak, hogy minden áron megszabadítsák az erkölcsöt mindenfajta olyan szövetségtől, amit ők *„babonának"* tartottak. „Az emberi erkölcs szempontjából — mondja Holbach — semmi sem veszélyesebb, mint a teológiai erkölccsel való szövetkezés. Az erkölcsöt, amely az értelmen és a tapasztalaton alapszik, a minden értelemmel ellenségesen szembenálló s a vallási elgondolásokon és a vallás tekintélyén alapuló misztikummal kapcsolni egybe — annyit jelent, hogy gyengítjük, söt leromboljuk az erkölcsöt."*

Persze az erkölcsnek és a vallásnak ez a különválasztása nem mindenkinek tetszett; ez volt az első oka annak, hogy Holbach és a hozzá hasonlóan gondolkodók erkölcstanát élesen elítélték. De ez még nem minden. A valláserkölcs vak engedelmeskedést követelt, a húsvér test halálrakínzását, a szenvedélyek elfojtását követelte. A földi szenvedésekért túlvilági jutalommal kecsegtetett. A filozófusok erkölcse visszaállította jogaiba a húsvér testet, visszaállította jogaiba a szenvedélyeket és azt hirdette, hogy a földi szenvedésekért a társadalom viseli a felelösséget. Mint ké-

* „Système social ou principes naturels de la morale et de la politique. Avec un examen de l'influence du gouvernement sur les moeurs". Par l'auteur du „Système de la Nature" — „A társadalom rendszere vagy az erkölcs és a politika természetes elvei". Írta a „Természet rendszere" szerzője — London 1773. I. 36. old. V. ö. ugyanennek a szerzőnek „Általános erkölcs" c. művével: „Nem fogunk itt beszélni a valláserkölcsről, amely nem ismeri el az értelem jogát, mivel azt a feladatot tűzi maga elé, hogy természetfölötti utakon vezesse az embereket".

sőbb Heine, a XVIII. század filozófusai azt akarták, hogy „a mennyek országa már itt a földön váljék valóra". Ebben mutatkozott meg forradalmiságuk, de ez volt a főbűnük is a fennálló rend akkori híveinek szemében.

„A szenvedélyek — mondja a «Természet rendszere» szerzője — más szenvedélyek igazi ellensúlyozói. Ezért nem is fogunk törekedni arra, hogy kiöljük, hanem csak arra, hogy irányítsuk a szenvedélyeket... Az értelem, a tapasztalat gyümölcse, nem más, mint az a művészet, hogy ki tudjuk választani azokat a szenvedélyeket, amelyeknek saját boldogságunk érdekében engedelmeskednünk kell."

Ami azt illeti, hogy az egyes személyek boldogtalanságáért a társadalom viseli a felelősséget, Holbach például a következőket mondja:

„Ne hangoztassák azt, hogy egyetlen kormány sem teheti valamennyi alattvalóját boldoggá. Az kétségtelen, hogy nem képes kielégíteni egyes naplopók hóbortos kívánságait, akik nem tudják, hogyan üzzék el unalmukat; de a kormány igenis képes és köteles törődni a tömegek valódi szükségleteinek kielégítésével. Egy társadalom akkor éri el a boldogságnak azt a fokát, amely egyáltalán elérhető számára, ha minél több tagja lakik jól, öltözik rendesen és él meleg lakásban — szóval, ha minél több tagja elégítheti ki mértéken felüli munka nélkül elengedhetetlen természetes szükségleteit... Számos emberi balgaság egész népeket arra kényszerített, hogy arcuk verejtékével dolgozzanak és könnyeikkel öntözzék a földet maroknyi olyan esztelen és mihaszna ember fényüzésének, hóbortjának és romlottságának kedvéért, akik sohasem lehetnek boldogok, mert eltévelyedett képzeletük nem ismer határt."*

Grimm — „Irodalmi levelezés"-ében — elmondja, hogy Helvetius „Az elméről" című könyvének megjelenése után Párizsban a következő kis vers járt szájról-szájra, amely a „tisztességes emberek" szörnyülködését juttatta kifejezésre:

---

* „Système de la Nature". I. köt. 298. old.

„Bizony megírta könyvét a szerzö
Az értelemről, szellem nyoma nélkül,
S rengeteg «anyagot» gyüjtött össze benne
Amit már csak hallani is szörnyü."

Holbach és más „filozófusok" erkölcstana „*anyag*" volt mindazoknak szemében, akik nem értették meg, de azoknak az okoskodóknak a szemében is, akik nagyon jól megértették, de akik legszívesebben „*titokban bort ittak, a nyilvánosság előtt pedig vizet prédikáltak*".

Ez teljesen elegendö annak megmagyarázására, hogy miként és miért rémüldöznek minden „civilizált" nemzet nyárspolgárai mind a mai napig a materialista erkölcstöl.

Csakhogy Holbach erkölcstanának ellenzöi közt „filozófusok" is voltak s nem is a legutolsók fajtájából valók... Ezt az erkölcsöt Voltaire és Rousseau is elítélte. Talán ök is a nyárspolgárok csürhéjéhez tartoznak? Persze, Rousseau nem tartozik oda. De ami a „ferney-i patriarkát"* illeti, az a szemrehányás, hogy bizonyos fokig nyárspolgár volt, nem teljesen alaptalan. Vegyük szemügyre közelebbröl ezt a vitás pontot.

Holbach tanítása szerint, amikor az ember világra jön, csak az *érzékelés* képességét hozza magával. Ebböl a képességböl fakadnak egytöl-egyig az úgynevezett *értelmi* képességek. Azokból a benyomásokból, vagy érzetekből, amelyeket az emberben a dolgok kiváltanak, egyesek kellemesek, mások viszont szenvedést okoznak. Az ember egyes benyomásait és érzeteit jónak találja és folytatásukat vagy megismétlödésüket kívánja, másokat viszont nem talál jónak és amennyire lehetséges, elkerül. Más szóval az ember egyes benyomásait és az azokat elöidézö dolgokat szereti, az olyan benyomásokat és azokat a dolgokat viszont, amelyek ilyen benyomást keltenek — gyülöli. De az ember a társadalomban él s így hozzá hasonló és ugyanúgy érzékelö lények veszik körül. Mindezek a lények a kellemes érzéseket, a gyönyört keresik és félnek a szenvedésektöl. Mindent, ami gyönyört vált ki — *jónak*, ezzel szemben min-

* — Voltaire. — *Szerk.*

dent, ami szenvedést okoz — *rossznak* neveznek. *Erénynek* neveznek mindent, ami állandóan hasznukra válik, ezzel szemben *bűnnek* neveznek embertársuk jellemében minden olyasmit, ami ártalmukra van. Az olyan ember, aki jót tesz felebarátainak — *jó* ember, az olyan, aki ártalmukra van — *rossz*. Ebből az következik, hogy először, az embernek az *erény* és a bün megkülönböztetéséhez „nincs szüksége az isten segítségére"; másodszor, ahhoz, hogy az emberek erényesek legyenek, az erény gyakorlásának *kellemes érzést* kell kiváltania belölük. Az erénynek kellemesnek kell lennie. Ha a bün boldoggá teszi az embert, akkor az embernek szeretnie kell a bünt. Az ember csak akkor rossz, amikor érdekében áll az, hogy rossz legyen. A bünösök, a gonoszok azért oly gyakoriak a Földön, mert egyetlen kormány sem gondoskodik arról, hogy az alattvalóknak elönyükre váljék az igazságosság, a becsületesség és a jótékonykodás; ezzel szemben az embereket roppant érdekek vonzzák az igazságtalanság és a büntett felé. „Ilyképpen — mondja Holbach — *az embert nem a természet teszi romlottá, hanem intézményeink késztetik öket arra, hogy azok legyenek.*"*

Ez Holbach erkölcstanának megfogalmazása, úgyszólván saját szavaival tolmácsolva. Nem mondhatjuk azt, hogy gondolatai mindíg világosak és szabatosak voltak. Az az állítás, hogy „*ha a bün boldoggá teszi az embert, akkor az embernek szeretnie kell a bünt*" egyszerü tautológia. Ha a bün boldoggá teszi az embert, akkor az ember már *szereti* a bünt. Az ilyen pontatlanságok idönként végzetes tévedésekre ragadtatják Holbachot. Így például egy helyen azt állítja, hogy „*az érdek az emberi cselekedetek egyedüli indítóoka*".

Egy másik helyen az „érdek" szót a következőképpen határozza meg: „Érdeknek azt a dolgot nevezik, amelytől az ember, mindíg temperamentumának és ezzel összhangban álló eszméinek megfelelöen, boldogságát függövé teszi. Ez azt mutatja, hogy az érdek nem más, mint az, amit mindegyikünk elengedhetetlennek tart boldogságához."**

* Ugyanott, 306. old.
** Ugyanott, 268. old.

Ez a meghatározás annyira homályos, hogy lehetetlen megállapítani, miben is különbözik tulajdonképpen a materialista erkölcs a valláserkölcstől.* A valláserkölcs híve azt mondhatta, hogy ellenfele mindösze egy új megjelölést talált ki, hogy jobbnak tartja, ha azokat a cselekedeteket, amelyeket azelőtt önzetleneknek neveztek, most önzőknek nevezik. Mindenesetre könnyű megérteni, hogy mit is akar voltaképpen mondani Holbach a kérdéses szavakkal: ha a bün boldoggá teszi az embert, akkor az embernek szeretnie kell a bünt. Az ember bünéért magát a társadalmat teszi felelőssé.**

Voltaire dörgedelmesen kel ki Holbach ellen, mert szerinte Holbach azt *tanácsolta* az embernek, hogy legyen rossz, ha ez előnyére van. Ez de Lignac apátra emlékeztet, aki az új erkölcs híveit arra készteti, hogy a kérdésre: „kötelesek vagyunk-e odaadással viseltetni nemzetünk érdekei iránt?“ a következőképpen válaszoljon: „igen, amennyiben ez hasznunkra válik.“ Csakhogy Voltaire erről a kérdésről többet tudott, mint de Lignac. Alaposan tanulmányozta Locke-ot és nem téveszthette szem elől, hogy a materialista erkölcs nem volt más, mint az angol filozófia folytatása. Maga Voltaire „Értekezés a metafizikáról“ című írásában sokkal merészebb dolgokat hangoztatott az erkölccsel kapcsolatban, mint mindaz, amit Holbach valaha is mondott. De a ferney-i patriarkát rettegés fogta el, attól félt, hogy a nép, ha ateistává válik, vagy ha csak az utilitarista erkölcsöt teszi is magáévá, túlságosan sokra fogja magát tartani. „Mindent egybevéve — írta Madame Neckernek (1770 szeptember 26) — Phädra és a Misanthrop évszázada jobb volt, mint a miénk.“ Ehhez valóban nem fér kétség. Akkor a népet sokkal jobban féken lehetett tartani.

De a legmulatságosabb az, hogy Voltaire a következő elmélkedést szegezi szembe Holbach erkölcstanával: „A tár-

* A meghatározás nemcsak homályos, hanem egyúttal tautológia is, hiszen csak annyit mond, hogy az ember nem tesz egyebet annál, ami kedvére van, mint Turgot, Helvetius erkölcstanáról szólva, megjegyezte.

** „A romlott társadalomban magunknak is rosszakká kell lennünk, hogy boldogok lehessünk.“ „Système de la Nature“. II. köt. 237. old.

sadalom nem állhat fenn az igazságosság és az igazságtalanság eszméje nélkül. Ő (a gondviselés) megmutatta nekünk az utat, amelyen ezt az eszmét elérhetjük ... *Tehát az erény alapja Pekingtől Izlandig minden ember számára egy és ugyanaz — a társadalom boldogulása.*" Mily egetverő felfedezés egy materialista filozófus megleckéztetésére!

Rousseau másként vélekedett. Abból a feltevésből indult ki, hogy az utilitarista erkölcs nem képes megmagyarázni a legerényesebb emberi cselekedeteket. „Mit jelent az, hogy valaki saját érdekében a halált választja?" — tette fel a kérdést és hozzáfüzte, hogy visszataszító az a filozófia, amelyet az erényes cselekedetek zavarba hoznak s amely a nehézségekből csak úgy tud kikecmeregni, hogy alantas célokat és indítóokokat eszel ki az erényes cselekedetekre. Az ilyen filozófia Rousseau szerint kénytelen „lealacsonyítani Szokratészt és megrágalmazni Regulust". Hogy ennek a kifogásnak súlyát felbecsülhessük, ismernünk kell a következő elmélkedést.

Holbach és iskolája a valláserkölcs ellen folytatott harcában mindenekelőtt azt próbálta kimutatni, hogy az embernek nincs szüksége az isten segítségére ahhoz, hogy megértse az erény mibenlétét.

„Talán az embereknek kinyilatkoztatásra van szükségük ahhoz — kiált fel Holbach —, hogy megértsék, hogy az igazságosság elengedhetetlen a társadalom fennmaradásához, hogy az igazságtalanság csak ellenségeket szül, akik készek ártani egymásnak? Talán isten kell ahhoz, hogy megértesse velük, hogy a társadalomba tömörült lényeknek kölcsönös szeretetre és kölcsönös segítségre van szükségük? Talán felülről jövő segítségre volt szükség ahhoz, hogy felfedezzék, hogy a bosszú rossz, ugyanúgy mint az ország törvényeinek megsértése, mely törvények az esetben, ha igazságosak, azt tekintik feladatuknak, hogy az állampolgárok megelégedésére szolgáljanak? Talán nem tudja minden egyes ember, aki törődik saját életének megóvásával, hogy a bünök, a kicsapongás és a túlzások veszélyeztetik az életét? Végül, talán nem bizonyította be a tapasztalat minden egyes gondolkodó lénynek, hogy a büntett gyülöle-

tes embertársai (értsd: a büntettes embertársai. — *G. P.)* előtt, hogy a bün még azok számára is ártalmas, akik rabjai, hogy az erény megbecsülést és szeretetet biztosít annak, aki gyakorolja? Ha az emberek nem sajnálják a fáradságot s csak egy kicsit gondolkodnak azon, hogy nik is ők tulajdonképpen, melyek valódi érdekeik, melyek a társadalom feladatai, azon nyomban megértik, hogy mivel tartoznak egymásnak. *Az értelem egymagában is elegendő ahhoz, hogy felismerjük embertársaink iránti kötelességeinket.*"*

Ha az „értelem elegendö" ahhoz, hogy megtanuljuk, amit kell, ebből világosan kitünik a filozófia jelentösége. A filozófiának azt kell kimutatnia, hogy az erény saját jól felfogott érdekünk. Azt kell kimutatnia, hogy az emberiség leghírnevesebb hösei akkor is azt tették volna, amit a valóságban tettek, ha feltesszük, hogy mindegyik csak a saját boldogságára volt tekintettel. Ilymódon egész pszichológiai elemzés bontakozik ki, amely gyakran valóban *lealacsonyítja Szokratészt és rágalmazza Regulust.* Rousseau kifogása nem alaptalan; de a genfi polgár megfeledkezett arról, hogy a „megrágalmazott Szokratész" maga is igen gyakran esett abba a hibába, amelyet a „materialistáknak" szemükre vetettek. „Melyik ló, melyik pár igába fogott ökör lehet oly hasznos, mint a jóbarát, melyik rabszolga lehet oly engedelmes és odaadó?" — kérdi Szokratész Xenophontól „Emlékezések" c. írásában. A „materialisták" aligha fejezték ki magukat valaha is „cinikusabban".

A görög, a francia, a német és az orosz felvilágosítók (Csernisevszkij és tanítványai) egy és ugyanazt a hibát követték el. Megkísérelték *bebizonyítani* azt, amit lehetetlen bebizonyítani, de ami nem volt más, mint a társadalmi életből merített tanulságok gyümölcse. Általában, a XVIII. században szerettek mindent bebizonyítani s ebben a tekintet-

* „Le christianisme dévoilé ou examen des principes et des effets de la religion chrétienne" — „A leleplezett kereszténység vagy a keresztény vallás elveinek és kihatásainak vizsgálata", London 1757. 126—128. old. Ezt a könyvet a legszörnyűbb könyvnek nevezik. amely valaha a világon megjelent. Valójában nem Londonban jelent meg, hanem Nancyban.

ben a valláserkölcs hívei nem különböztek a materialistáktól. Néha a „bizonyítás" igen furán festett. Nézzük ennek egy nagyszerű példáját. Helvetius elmondja, hogy Rouenban 1750-ben egy jezsuita kezdeményezésére egy balettet mutattak be „annak bizonyítása céljából, hogy a gyönyör igazi erényre neveli az ifjúságot. Az első felvonásban a polgári erények, a másodikban a katonai, a harmadikban a vallási erények szerepeltek. Az igazságot táncokkal bizonyították be". A megszemélyesített vallásnak a gyönyörrel kellett lejtenie a táncot, s a jezsuiták, hogy a gyönyör megszemélyesítőjét ingerlőbbé tegyék, rövid bugyogóban táncoltatták. Helvetius nem is csodálkozik különösebben a „bizonyításnak" ezen a ritka módján; mindössze következetlenséggel vádolja a jezsuitákat. „Elismerik — úgymond — a gyönyör mindenható erejét; ha azonban ez így van, miért nem hajlandók elismerni mindenhatónak az érdeket is? Vagy talán nem a gyönyörre való törekvésből fakad minden fajta érdek?"

Bizonyos értelemben valóban az érdek az erkölcs alapja. Az emberiség erkölcsi fejlődése lépésről-lépésre nyomon követi a gazdasági szükségszerűséget és alkalmazkodik a társadalom valódi szükségleteihez. De ennek az alkalmazkodásnak történelmi folyamata az ember háta mögött zajlik le, függetlenül az egyének akaratától és értelmétől. Az érdek által előírt magatartás „isteni" parancsnak, „veleszületett lelkiismeretnek", „értelemnek", „természetnek" tünik fel. Számtalan esetben ez egyszerüen az egyéni érdek, de nem mindíg. Amikor „erényes" cselekedetekről van szó, a parancsot az *egész* érdeke, vagyis a *társadalmi érdek* adja ki. A történelmi haladás dialektikája a társadalom vagy az osztály önző érdekeit az egyének *önfeláldozásává* és hősiességévé változtatja át. Ennek az átváltozásnak titka a társadalmi környezet hatásában keresendö. A XVIII. század francia materialistái tudták ezt és értettek ennek a jelenségnek felbecsüléséhez. Folyton-folyvást azt hangoztatták, hogy minden a neveléstől függ, hogy az ember nem születik, hanem azzá válik.

Mégis igen gyakran olyannak tekintették és úgy tüntet-

ték fel az *erkölcsi levésnek* ezt a folyamatát, mint egy sor megfontolást, amely mindegyre ismétlődik minden egyes ember fejében s a cselekvő személy egyéni érdekeivel összefüggő körülmények közvetlen hatására módosul. Mint láttuk, az erkölcsfilozófus küldetése, ebből a szempontból nézve, önmagától adódott. Meg kell óvni az individuumok megfontolásait a tévedésektől és meg kell nekik mutatni az erkölcsi „igazságot". De mit jelent az, hogy meg kell mutatni az erkölcsi igazságot? Azt jelenti, hogy meg kell mutatni, miben áll a helyesen értelmezett egyéni érdek s fel kell dícsérni a lélek egyik vagy másik tulajdonságát, amely az egyik vagy a másik dícséretreméltó cselekedetet vonja maga után. Így jött létre az a pszichológiai elemzés, amelyet Rousseau kifogásolt. Így jöttek létre azok az erényről szóló végtelen dicshimnuszok, amelyeket Grimm „kapucinádoknak" (szerzetes prédikációknak) nevezett. Ezek a kapucinádok különösen jellemzők egyes materialistákra, míg az indítóokok és cselekedetek hamis elemzése más XVIII. századbeli materialistákra jellemző. De a dialektikus módszer hiánya felismerhető *valamennyi* ilyen materialista müveiben s egyenlő mértékben árt *valamennyinek.*

Rousseau a materialistákkal folytatott vitája során gyakran hivatkozott a *lelkiismeretre*, az „isteni ösztönre", a „veleszületett érzésre" stb. A materialisták vajmi könnyen megmagyarázhatták volna, hogy a „veleszületett érzés" sem más, mint a nevelés és a szokás gyümölcse. Ők azonban inkább úgy magyarázták, hogy a „veleszületett érzés" egy sor megfontolás, amelyek a jól felfogott érdeken alapulnak. Holbach szerint a „lelkiismeret" nem más, mint „azoknak a hatásoknak ismerete, amelyeket cselekedeteink embertársainkra gyakorolnak és ellenhatás révén ránk is gyakorolnak". „A lelkiismeretfurdalás az a félelem, amely azt a gondolatot sugallja nekünk, hogy cselekedeteink révén magunkra vonhatjuk embertársaink gyülöletét vagy haragját."* Világos, hogy Rousseau nem nyugodhatott bele az

* „Système social" I. kot. 56. old. V. ö. továbbá „La morale universelle" — „Egyetemes erkölcs" I. kot 4—5 old

ilyen „meghatározásba". De az sem kevésbbé világos, hogy a materialisták viszont az ő szempontját nem fogadhatták el. Ha csak egyetlen „veleszületett érzést" elfogadnak, ez azt jelentette volna, hogy halomra döntik egész filozófiájukat. A legújabb dialektikus materializmus nem ilyen ingatag alapon áll: készséggel adja meg a mindkét állításban rejlő igazságnak azt, ami megilleti s a legkisebb mértékben sincs szüksége arra, hogy elvesse például az ösztönöket és az érzéseket, amelyek fiziológiai átöröklés eredményét jelentik.

Tehát Holbach szerint minden erkölcsi törvény az értelem folyománya. De ugyan mire támaszkodik maga az értelem, amely ezeket a törvényeket felfedezi? A *természetre*, válaszolja Holbach ingadozás nélkül. „Az ember érzékelő, értelmes, eszes lény." Ez elég az értelemnek ahhoz, hogy „*egyetemes* erkölccsel" boldogítson minket.

Nem nehéz megfejteni ennek a természetre való hivatkozásnak pszichológiai inditékait. Egyébként maga Holbach magyarázza meg, miről van szó. „Ahhoz, hogy kötelezzenek minket valamire, törvényeket írjanak elő számunkra, kétségtelenül olyan hatalom szükséges, amelynek joga van parancsolni nekünk."

Ám a XVIII. század filozófusai meghasonlottak minden hagyományos hatalommal. Hogy kievickéljenek ebből a nehézségből, a természet felé kellett fordulniok. „El lehet vitatni ezt a jogot a szükségszerüségtől? Meg lehet támadni a természet jogát, amely legfelsőbb hatalomként uralkodik minden létező felett?" Abban az időben mindez fölötte „természetesnek" tünt fel. Emellett azonban hangsúlyoznunk kell, hogy Holbach, akárcsak kortársainak többsége, csak az „emberi természetre" gondolt, ez pedig — valami más, mint a természet, amely ellen harcolnunk kell fennmaradásunkért.

Montesquieu meg volt győződve arról, hogy a különböző éghajlatoknak „eltérő törvények" felelnek meg. Ezt a kölcsönös viszonyt vajmi hiányosan magyarázta meg s a materialista filozófusok minden különösebb fáradozás nélkül felfedték érveinek fogyatékosságát. „Állíthatjuk-e — kérdezte Holbach —, hogy a Nap, amely valamikor a szabad-

ságszerető görögökre és rómaiakra küldte tüzes sugarait, most elkorcsosodott utódaikra nem ugyanazokat a sugarakat küldi?"* De Montesquieu elmélkedéseinek alapja nem volt teljesen hamis.** Jelenleg aligha fogja valaki is vitatni, hogy a földrajzi feltételeknek valóban volt szerepük az emberiség történetében. Azoknak, akik vitába szálltak Montesquieuvel, egyáltalán *semmiféle* fogalmuk *sem* volt arról, amit Hegel „a világtörténelem földrajzi alapjának" nevezett. Az emberi természet volt számukra az a kulcs, amellyel az erkölcs, a politika és a történelem terén minden ajtót kinyitni reméltek; manapság már az is nehéz, hogy akár rövid időre magunkévá tegyük ezt a szempontot annak a gondolatmenetnek megértése céljából, amely oly mindennapi volt a XVIII. század íróinál.

„A művészet fejlődése — mondja Suard — ugyanazokat az utakat követi, amelyeket az emberi nem fejlődése kapcsán észlelünk." Néhány irodalomtörténész mohón kap e gondolat után. Azt állítják, hogy a szerző itt az emberi fejlődés rejtett okairól beszél, amelyek az emberek akaratától függetlenül egyik vagy másik irányzat szellemét vagy felvilágosodottságát megadják. Az a feltevésük, hogy Suard kijutott abból a körben forgó okoskodásból, amelyben a XVIII. század gondolkodói megrekedtek. És ezt feltételezve, a legelképesztőbb utakra tévednek. Azok az okok, amelyek a „művészetek" fejlődését meghatározzák, egyesegyedül az „emberi természetben" gyökereznek. „Az ember gyermekkorában csak érzékelésre, elképzelésre és emlékezésre képes. Csak a mulatság, a dal és a mese érdekli. Utána az az életkor következik, amelyre a szenvedélyek jellemzők;

* „Politique naturelle" — „Természetes politika". II. köt. 10. old.; „Système sociale". III. köt. 6—8. old. Voltaire a maga részéről fáradhatatlanul hadakozott Montesquieu e nézete ellen, amely egyébként nem új, hanem az ókori íróktól van átvéve. A méltányosság azt követeli, hogy megmondjuk, hogy Holbach gyakran sokkal felületesebben ítéli meg az éghajlat befolyását, mint Montesquieu. „Bizonyos éghajlatok — mondja «Système de la Nature» c. művében — olymódon szervezett és úgy módosult embereket termelnek ki, hogy időnként igen hasznosak, időnként viszont károsak az emberi nemre."

** Plehanovnak a földrajzi környezet szerepéről vallott nézeteivel kapcsolatban lásd a 166—167. oldalon levő jegyzetet. — *Szerk.*

a lélek mozgás és izgalom után szomjazik; az ész fejlődik, az értelmi képesség erösödik; ez a két képesség viszont gyakorlást követel s tevékenységük során érdeklödéssel fordulnak minden felé, ami a kíváncsiságot, az ízlést, az érzéseket és az emberi szükségleteket kielégítheti."*

Így vélekedik Suard. Napjainkban minden természetkutató elismeri, hogy az *egyéni szervezet fejlődése* a csírasejttől az érett formáig bizonyos fokig megismétli a *faj fejlődését:* a magzat olyan fejlödésszakaszokon megy keresztül, amelyek hasonlítanak az illetö egyéni szervezet egyes öseinek állapotához. Valami ehhez hasonló érvényes az értelmi fejlödésre is: minden egyes ember pszichikai fejlödése annak a fejlödésnek lerövidített története, amelyen ösei keresztülmentek. Magától értetödik, hogy a környezethez, elsösorban a társadalmi környezethez való alkalmazkodás ténye megköveteli, hogy lényeges kiigazításokat vigyünk be ebbe a törvénybe, amelyet egyébként a biológiában sem vesznek teljesen betü szerint.** Mindenesetre a magzat fejlödése bizonyos fokig a faj fejlödésének megismétlödése; de mit mondanánk a természetkutatóról, ha a magzatfejlödés törvényeinek tanulmányozása során ezekben a törvényekben elégséges alapot látna a faj egész történetének megmagyarázásához? Már pedig pontosan ezt teszi Suard és vele együtt a XVIII. század valamennyi filozófusa, akiknek mindössze homályos sejtelmük volt az emberiség fejlödésének igazi törvényszerüségéröl.

Grimm ennél a pontnál mindenben megegyezik Suard-ral. „Melyik nép — kérdezi — nem volt elöször költö, hogy végül is filozófussá váljék?"*** Egyedül Helvetius értette meg a dolgot mélyebben, de az ö nézeteire itt nem térünk ki.

Az ember érzö, gondolkodó és eszes lény. Ilyennek van

---

* „Du progrès des lettres et de la philosophie dans le dix-huitième siècle" — „Az irodalom és a filozófia elörehaladása a XVIII. században"; lásd „Mélange de litterature" — „Irodalmi gyüjtemény".

** Így például a hernyó fejlödése nagy mértékben a környezethez való alkalmazkodás következménye, függetlenül azoktól a fejlödésszakaszoktól, amelyeken a lepke keresztülment.

*** „Correspondance Littéraire" — „Irodalmi levelezés". 1774 augusztus.

teremtve és ilyen marad minden tévedése ellenére; ebben az értelemben az emberi természet változhatatlan. Csodálkozhatunk-e azon, hogy azok az erkölcsi és politikai törvények, amelyeket ez a „természet" ír elő, ugyancsak általánosak, változhatatlanok és sérthetetlenek? Ezeket a törvényeket még nem hirdették ki és be kell vallanunk, hogy „a polgári törvények igen gyakran ellentétben állanak a természet törvényeivel". De ezek a romlott polgári törvények vagy „az erkölcsi romlottságból, vagy a társadalom tévedéseiből, vagy a zsarnokságból fakadnak, amely arra kényszeríti a természetet, hogy a tekintélynek vesse magát alá".*

Engedjétek szóhoz jutni a természetet s egyszersmindenkorra megtudjátok az igazságot. A tévedések száma végtelen, igazság csak egy van. „Az erkölcs nem a szörnyetegek és esztelenek számára van; az egyetemes erkölcsöt egyedül az értelmes és jól szervezett lények számára teremtették; ezek természete nincs alávetve változásnak. Elég a jó megfigyelés, hogy levezessék belőle azokat a változhatatlan szabályokat, amelyeket követniök kell."**

Miképpen magyarázzuk hát most meg, hogy miért írta ugyanaz a Holbach a következő sorokat: „A társadalmak, mint minden más természeti test, átalakulásoknak, változásoknak, forradalmaknak vannak alávetve; kialakulnak, növekednek és felbomlanak, mint minden lény. Egy és ugyanazok a törvények nem érvényesek számukra minden időben; ami az egyik korban hasznos, egy másik korban hasznavehetetlennek vagy károsnak bizonyul."

A dolog igen egyszerű. Holbach mindezekből az elgon-

---

* „Politique naturelle." I. köt. 37—38. old.

** Condorcet, Voltaire merőben ellentétes nézeteire támaszkodva (1. „Le philosophe ignorant" — „A tudatlan filozófus"; egyébként a ferney-i patriarka gyakran változtatta nézeteit) azt állította, hogy az igazságosság és a jog eszméje szükségszerűen egyazon módon alakul ki minden olyan „élő lénynél", amely egyáltalán képes eszmék létrehozására. Eszerint *ezek az eszmék egyenlők lesznek.* „Igaz, maguk az emberek gyakran változnak, de minden egyes helyesen következtető lény az erkölcs terén ugyanúgy, mint a mértan terén, egy és ugyanazon eszmékhez jut el. Az erkölcsi eszmék szükségszerű következményei annak a fizikai igazságnak, hogy az emberek — «érző és gondolkodó lények»."

dolásokból egyetlen következtetést vezet le. A régi vagy idejüket múlt törvényeket (az akkori Franciaországot tartja szem előtt) el kell törölni. Az, hogy valamely törvény már régen van érvényben, nem annyira *annak javára*, mint inkább ellene szól. Őseink példája semmit sem bizonyít a törvény hasznossága tekintetében. Ezt Holbach csak elvontan, az észre hivatkozva bizonyíthatta be; ő azonban alkalmazkodik a korabeli olvasók előítéleteihez és azt a látszatot kelti, mintha történelmi alapra helyezkednék. Ugyanez vonatkozik a vallás történetére is. A „filozófusok" sokat foglalkoztak ezzel a kérdéssel; de mi volt a céljuk? Azt a célt tűzték maguk elé, hogy bebizonyítják, hogy a kereszténység rendkívül hasonlít más vallásokhoz. Azt remélték, hogy ezzel csapást mérnek a kereszténységre. Ha sikerült egy rést ütni rajta, a „filozófus" ezzel be is érte s többé nem érdekelte a vallás története. Forradalmi időket éltek és azok az „igazságok", amelyeket a filozófusok hirdettek (s amelyek gyakran ellentétben álltak egymással) — közvetlen gyakorlati célt szolgáltak.

Itt meg kell jegyeznünk, hogy az „emberi természet" gyakran sokkal messzebbmenő következtetésekre ragadta a materialista filozófusokat, mint ők maguk várták. Holbach szavai szerint, „túlságosan gyakran éltek vissza a *fizikai és a morális* ember megkülönböztetésével". Az ember tisztán fizikai lény; a morális ember, Holbach véleménye szerint, ugyanaz a fizikai ember, csupán egy bizonyos meghatározott szempontból, mégpedig szervezete által meghatározott magatartásának szempontjából nézve. Ezért, mondja Holbach, *„az ember minden tévedése — fizikai tévedés"*.*

Az orvostudománynak (pontosabban — a fiziológiának) kell ezért kulcsot szolgáltatnia az emberi szívhez, sőt az emberiség történelmi változásainak megmagyarázásához is. „A természetben, ahol minden összefügg egymással, minden hat és visszahat, mozgásban van és változik, egyesül és felbomlik, kialakul és elpusztul, nincs egyetlen olyan

* „Système de la Nature". I. köt. 5. old.

atom, amely fontos és szükséges szerepet ne játszana, nincs egyetlen észre sem vehető molekula, amely megfelelő helyzetbe kerülve, csodálatos hatásokat ne volna képes létrehozni... Egy fanatikus túlságosan maró epéje, egy hódító szívének túlságosan forró vére, a király emésztési zavara, egy nőszemély lelkén átsuhanó képzelődés* — mindez elegendő ok a háborúkra, a mészárlásra, amely milliónyi emberéletet nyel el, városok lerombolására... arra, hogy évszázadokra szóló pusztulást és boldogtalanságot idézzenek elő.“**

Közismert a híres aforizma a homokszemről, amely Cromwell hugyhólyagjába került és megváltoztatta a világ sorsát. Ez az aforizma sem többet, sem kevesebbet nem tartalmaz, mint Holbach elmélkedése a történelmi események indítóokául szolgáló „atomokról“ és „molekulákról“. A különbség csak az, hogy az aforizma szerzője istenfélő ember volt, aki feltételezte, hogy a végzetes homokszemet az isten irányította oda, ahova kellett, a bitorló-protektor elpusztítása céljából. Holbach hallani se akart az istenről, de a többivel szívesen egyetértett.

Az ilyen aforizmákban van egy „homokszemnyi“ igazság. De az a bökkenő, hogy ez a homokszemnyi igazság úgy viszonylik a teljes igazsághoz, mint az atom a mindenséget betöltő anyag egészéhez. Ez a homokszemnyi igazság oly parányi, hogy egy lépéssel sem visz minket előre a társadalmi jelenségek tanulmányozása során s ha a történettudomány számára nem maradna egyéb hátra, mint várakozni arra a lángelmére, akiről Laplace álmodozott, aki a molekuláris mozgás törvényeivel képes megmagyarázni a mult, a jelen és a jövő történetének valamennyi titkát, akkor bizony sokáig alhatnánk mély álomba merülve. Ilyen csodálatos lángelme nem egyhamar fog feltünni.

Hallgassuk meg, mit mond Holbach: „Ha ismernök azokat az elemeket, amelyek egy, vagy az egyes népeket alkotó sok ember temperamentumának alapjául szolgálnak, a

* Talán ez a képzelődés is molekulákból tevődik össze?
** „Système de la Nature“. I. köt. 214. old.

tapasztalat révén a számukra szükséges törvényeket és a javukra váló intézményeket is felfedezhetnénk."* De felmerül a kérdés, hogy ez esetben mi lesz az „egyetemes erkölccsel" és a „természetes politikával"? Holbach erről mélységesen hallgat, ehelyett annál buzgóbban magyarázza azokat az erkölcsi, politikai és társadalmi törvényeket, amelyek szükségszerüen következnek az emberi „természetből".

Holbach korában az anya-*természet* mind a politikában, mind az erkölcs terén pontosan azoknak a törvényeknek engedelmeskedett, amelyek megfeleltek a francia burzsoázia szájaízének. És ez egészen *természetes*. Hiszen akkoriban a harmadik rend fennen hirdette, hogy „*mindenné*" kell lennie.

Holbach véleménye szerint a társadalom és egyes tagjai között holmi hallgatólagos szerződésféle áll fenn, amelyet percről-percre megújítanak s amelynek az a célja, hogy kölcsönösen biztosítsa minden állampolgár jogait. E jogok közül legszentebb — a *szabadság*, a *tulajdon* és a *biztonság*. De ez még nem minden. „A szabadság, a tulajdon és a biztonság — azok az egyedüli kötelékek, amelyek odaláncolják az embert a földhöz, amelyen él. Ahol ezek a kiváltságok eltűntek, ott nincs többé haza."** Ennek a háromságnak lelke a tulajdon. A társadalomnak elengedhetetlen szüksége van a biztonságra és a szabadságra. „Ám az ember nem létezhet, vagy nem teheti életét boldoggá, ha nem élvez olyan előjogokat, amelyeket saját fáradozása és saját egyénisége révén ért el. Ezért a természet törvényei minden egyes embernek megadják azt a jogot, amelyet tulaj-

---

* Ugyanott, 106. old. Jules Soury ezzel kapcsolatban a következő naiv megjegyzést teszi: „Holbach báró e gondolata részben már valóra is vált; egyébként az erkölcsstatisztika nyilvánvalóan a fiziológiánál fokozottabb mértékben tehet óriási szolgálatokat az erkölcsök fiziológiájának" („Bréviaire de l'histoire du matérialisme" — „A materializmus történetének kézikönyve". Párizs 1881. 653. old.).

** „Politique naturelle". I. köt. 13., 14., 38. és 125. old. „Az emberek államba tömörülésének és annak, hogy alávetik magukat a kormánynak — legfőbb célja a biztonság, amely csak kis mértékben van biztosítva a természetes állapotban" *(Locke.* On government. Ch. IX: „On the ends of political society and government" — A kormányról. IX. fej. **„A politikai társadalom és a kormány céljairól").**

donnak neveznek.“ A társadalom nem foszthatja meg az embert tulajdonától, *„minthogy ennek biztosítása céljából hozták létre“*. Tehát, a tulajdon cél, míg a szabadság és a biztonság — eszközök. Tegyük fel, hogy ez így van és vegyük szemügyre közelebbről ezt a szent jogot.

Honnan származik ez a jog? Alapja az a szükségszerű viszony, amely az ember és munkájának terméke közt jön létre. Így például, a mező szinte részévé válik a földmívesnek, aki megmüveli, hiszen ebbe a földbe öli bele minden akaratát, minden erejét, szóval — *„sajátos, egyéni, egyéniségére jellemző tulajdonságait“*. „Ez a verejtékének cseppjeivel öntözött szántóföld szinte azonosul önmagával; a föld általa létrejött gyümölcsei ugyanúgy sajátjai, mint végtagjai és képességei, hiszen ezek a gyümölcsök az ő munkája nélkül vagy egyáltalán nem létezhetnének, vagy nem olyan formában léteznének, mint az adott esetben.“*

Ilyképpen Holbach előtt a polgári tulajdon úgy tünik fel, mintha a tulajdonos saját munkájának terméke volna. De ez az elmélet, amely szerint a tulajdon alapja a munka, nem akadályozza Holbachot abban, hogy nagyrabecsülje a kereskedőket és a gyárosokat, „a jótevőket, akik biztosítják a társadalom foglalkoztatását és életét, miközben ők maguk meggazdagodnak“.**

Holbach azonban nyilvánvalóan közel járt egy olyan felfogáshoz, amely helyesebben, bár nem egészen világosan értelmezte a „manufakturisták“ gazdagságának eredetét. *„Ugyanakkor, amikor a munkás munkájából él,* Holbach szavai szerint, *szüntelenül növeli a vállalkozó tulajdonát.“* Tehát mégsem egyedül (mily *megszámlálhatatlan tömegű* munkást hoznak mozgásba a manufaktúrák!) „a manufakturisták *sajátos egyéni* tulajdonságai“ hozzák létre ezt a tulajdont? Kétségtelen, hogy nem. De sebaj! A „manufakturisták“ és a kereskedők mégiscsak igen hasznos emberek s vajjon nem kell-e a hálás társadalomnak gazdagsággal és megbecsüléssel jutalmaznia az ilyen hasznos embe-

* „Politique naturelle“. I. köt. 39. old.
** „Morale universelle“. II. köt. 429. old.

reket? A baj Holbach szerint nem az a vitán felül álló tény, hogy a „kézmüvesek", vagyis a munkások hozzájárulnak a „manufakturista" tulajdonának gyarapodásához. Az a szomorú dolog, hogy „a gotikus és barbár előítéletek következtében a manufakturistát és a kereskedőt nem becsülik meg úgy, ahogyan megérdemlik". A békés kereskedő megvetésre méltó lénynek tünik fel a harcos szemében, aki nem érti meg, hogy az az ember, akit megvet, *„ruházza, élelmezi* és eltartja az ő hadseregét".*

Egészen más hangon beszél Holbach a hübéri tulajdonról. Az ilyenfajta tulajdonosokat, a „gazdagokat és nagyurakat", „a társadalom túlságosan gyakran haszontalan vagy káros tagjainak" nevezi és fáradhatatlanul támadja őket. Ezek az emberek azok, akik *„embertársaik munkájának gyümölcseit megsemmisüléssel fenyegetik"*. Ezek az emberek fenyegetik polgártársaik szabadságát és sértegetik őket személyükben. *„És ilyképpen minduntalan megsértik a tulajdonjogot."***

Tudjuk, hogy Holbach szerint a társadalmat a tulajdon biztosítása céljából alapították. De a társadalmi szerződés csak a polgári tulajdont tartja szem előtt s csak ezt kell szem előtt tartania. A hübéri tulajdon tekintetében a társadalomnak egyetlen teendője van: ízzé-porrá kell azt zúznia. Holbach síkraszáll a nemesség valamennyi kiváltságának, a jobbágyszolgáltatásoknak, a harmadoknak, a robotnak, a pallosjognak (Bannrecht) stb. eltörléséért. Magától értetődően a céhek és ehhez hasonló kiváltságok javára sem tesz kivételt s még kevésbbé védelmezi „a hit szolgáinak vagyonát". A nemesekről ezeket mondja: „Ha a királynak eszébe jutna, hogy megfossza őket ártalmas jogaiktól, ők pedig a tulajdon szent jogaira hivatkoznának, a válasz az lenne, hogy a tulajdon az igazságosság elvén alapuló birtoklási jog; hogy az, ami ellenségesen áll szemben a nemzet boldogságával, sohasem lehet igazságos; hogy az, ami a földmüves tulajdonának ártalmára van, nem ismerhető el jog-

* Ugyanott, 240. old.
** „Politique naturelle". I. köt. 42. old.

nak s nem más, mint bitorlás, jogtiprás. A földmüves jogának oltalmazása hasznosabb a nemzet szempontjából, mint maroknyi földesúr jogának védelme, akik nem érik be azzal, hogy maguk semmit sem csinálnak, hanem emellett még az ö számukra és a társadalom számára egyenlöen fontos munkát is hátráltatják."*

A nemesek „semmit sem csinálnak", semmiféle olyan funkciót sem töltenek be, amely hasznos a társadalom szempontjából. Ez filozófusunk fennen hangoztatott véleménye, és pálcát tör felettük. „Valamikor a nemesek kötelesek voltak saját költségükön háborút viselni. Akkor joggal élveztek bizonyos kiváltságokat. De minö joggal rendelkeznek kiváltságokkal egy olyan társadalomban, amelyben a hadsereg a király zsoldjában áll s a nemesség nem köteles többé katonai szolgálatot teljesíteni?"**

Most elérkezett az az idö, amikor a proletariátus ugyanazon a mérlegen méri le a kapitalisták jogait, amelyet több mint egy évszázaddal ezelött a burzsoázia képviselöi a nemesség kiváltságainak lemérésére használtak.

Nem szabad azonban azt gondolnunk, hogy a burzsoázia és a nemesség kibékíthetetlen ellentéte Holbach elött a földbirtok és az ipari termelés által képviselt tulajdon harcának visszatükröződéseként jelentkezett. Szó sincs róla! Holbachnál nyoma sincs az ingó vagyon elönyben részesítésének. Fordítva, az igazi tulajdon az ö szemében is — a földbirtok. „*A földbirtok teszi az igazi állampolgárt*" — mondja. A földmüvelés állapota általában minden ország gazdasági helyzetének jellegzetes ismertetöjele. A „szegény" — egyértelmü a földmüvessel. „A szegények oltalmazása" azt jelenti, hogy védelmezni kell a „nagyurak" által elnyomott falusiakat. Holbach egészen odáig megy, hogy a fiziokratákkal együtt kész közvetlenül vagy közvetve minden adót a földre hárítani át, ugyanúgy, mint ahogyan a földdel hoz vonatkozásba minden jót vagy rosszat, amely

* „L'Ethocratie ou le gouvernement fondé sur la morale" — „Etokrácia, vagy az erkölcsön alapuló kormány". Amszterdam 1776. 50—51. old.

** Ugyanott, 52. old.

valamely nemzetet ér. „A háború célja a földmüvelés védelme; a kereskedelemre azoknak a javaknak érdekében van szükség, amelyeket a föld hoz létre; a jogtudomány hasznossága abban van, hogy biztosítja a tulajdonosok jogát a földhöz.“*

A föld a forrása a nép minden vagyonának s éppen ezért a lehető leggyorsabban meg kell szabadítani a hübéri iga még ránehezedő nyomása alól; ez egy újabb érv a burzsoázia akkori forradalmi törekvései mellett. Az olyan ember számára, mint Holbach, az „egyenlőség“ eszméje semmi vonzót sem jelentett. Sokkal inkább fölötte ártalmas agyrémnek tünt fel előtte. Az emberek szervezete nem egyenlő; az emberek mindíg egyenlőtlenek voltak, mind fizikai és erkölcsi tekintetben, mind pedig a szellemi képességek tekintetében. „A testileg és szellemileg gyenge ember mindíg rákényszerült arra, hogy elismeréssel adózzék az erősebb és tehetségesebb kiválóságának. A munkaszeretőbb nagyobb földdarabot volt kénytelen megmüvelni és termékenyebbé tette azt, mint az olyan, akinek a természet gyengébb testet adott. Ilymódon már kezdettől fogva fennállott a tulajdon és a befolyás egyenlőtlensége.“**

Mably apát nyugodtan hozhatta fel az ilyenfajta érvek ellen azt a kifogást, hogy nyilvánvaló ellentétben állanak a legújabb politikai filozófia kiindulópontjával, mégpedig azzal, hogy minden ember, akár gyenge, akár erős — teljesen egyenjogú.*** Még nem ütött az egyenlőség órája. Maga Mably is kénytelen volt elismerni, hogy semmiféle emberi erő sem vállalkozhatna az egyenlőség visszaállításának

---

* „Politique naturelle“. I. kot. 179 old

** Ugyanott, I. köt. 20. old.

*** „Ha fizikai vagy erkolcsi tulajdonságaim semmiféle jogot sem adnak nekem a természet által nálam kevésbbé bőkezűen megajándékozott emberre, ha semmit sem követelhetek tőle, amit ő nem kovetelhetne tőlem, úgy tessék megmagyarázni nekem, milyen címen tarthatok igényt arra, hogy viszonyunk az egyenlőtlenségen alapuljon... mutassák ki nekem. hogy milyen jogcímre alapozhatom folényemet“ („Doutes proposés aux philosophes économistes sur l'ordre naturel et essentiel des sociétés politiques“ — „A közgazdász filozófusok elé terjesztett kételyek a politikai társadalmak természetes és alapvető rendje kapcsán“ Hága 1768. 21. old.).

kísérletére, mert hiszen ezzel csupán nagyobb rendetlenséget idéznének elö, mint az, amelyet elkerülni kívánnak.* A társadalmi fejlödés objektív logikája a polgári teoretikusok oldalán volt.

Holbach ízig-vérig, a pedantizmusig ilyen polgári teoretikus volt. Üti, vágja „a pápát és a püspököket, akik ünnepeket vezetnek be és tétlenségre kényszerítik a népet". Bebizonyítja, hogy a kereskedelem és az ipar gyarapodása összeférhetetlen a vallásbölcselettel, „minthogy ennek az erkölcsnek megalapozói elátkozták a gazdagokat s kizárták öket a mennyek birodalmából". Holbach viszont „a papok, szerzetesek és apácák megszámlálhatatlan tömegét" ostorozza, „akik csak egyet tudnak: égnek emelni lusta kezüket és éjjel-nappal imádkozni". A katolikus böjtöket a következö megindokolással ítéli el: „Ezekből a böjtökből csak azok a hatalmak húznak hasznot, amelyeket a római katolikus egyház, mint eretnekeket megbélyegez: az angolok arra használják ki a böjtöket, hogy eladják tökehalukat, míg a hollandusok a heringgel folytatnak hasznothajtó kereskedelmet."** Persze, mindez *„természetes"*.

De amikor Holbach, Voltaire-hez és sok máshoz hasonlóan, minden adódó alkalommal visszatér a kétezer disznó történetére, amelyeket a démonok Jézus beleegyezésével vízbe fojtottak, amikor szemére veti a kereszténység mitikus megalapítójának, hogy nem tartotta kellö tiszteletben a magántulajdont, amikor ugyanazzal a szemrehányással illeti az apostolokat is, akik gyakran idegen mezökön gyüjtötték a kalászokat, amikor egyetlen pillanatra csak azért hajlandó kibékülni Krisztussal, mert az „emberfia" nem tartotta tiszteletben a szombatot,*** akkor különösen pedánssá

---

* Ugyanott, 15. old.

** „Le christianisme dévoilé ou examen des principes et des effets de la religion chrétienne". 1767. 176., 179., 196., 198., 199. és 203. old.

*** „Krisztus — mondja Holbach — talán ugyanolyan jól megértette mint mi, hogy milyen nagy hasznot jelentene a nép számára, ha eltörölnék a temérdek unnepet" („Histoire critique de Jésus-Christ ou analyse raisonnée des Evangiles" — „Jézus Krisztus kritikai története vagy az evangéliumok észszerü elemzése". 157. old.).

és nevetségessé válik. A történelmi értelmezés teljes hiánya Holbachnál lépten-nyomon megmutatkozik.

A burzsoázia, amelynek Holbach képviselője és védelmezője volt, a nemzet legtisztességesebb, legszorgalmasabb, legnemesebb és legmüveltebb részének tünt fel elötte. Napjaink burzsoáziája rémülettel töltötte volna el. „A fösvénység (azaz tulajdonképpen a *pénz áhítása)* — alantas, önző, társadalomellenes szenvedély, tehát nem egyeztethető össze az igazi hazafisággal, a közjó szeretetével, sőt az igazi szabadsággal sem. Annál a népnél, amelyet ez az ocsmány járvány *megfertőzött*, minden megvásárolható.“* Ez Sallustius szájaíze szerinti gondolatmenet, ugyanakkor azonban az ember szinte hajlandó lenne azt állítani, hogy filozófusunk elöre megsejtette azokat a botrányokat, amelyek Németországban (Strousberg), Franciaországban (Panama), Olaszországban és egyebütt, ahol a burzsoázia megérett a pusztulásra, únos-úntalan ismétlödnek.

„Nincs szörnyübb dolog a világon, mint egy rablóvágytól üzött üzletember, amikor a legerösebbé válik és biztos abban, hogy az ország helyeslésével találkozik s hogy a társadalom bátorítja a hasznothajtó gonosztettre.“** Ez igaz. Mi ezt jobban tudjuk, mint derék filozófusunk.

Holbach a „vagyont“ leggyakrabban szónoki szempontból nézi. „*A vagyon megrontja az erkölcsöket.*“ És ő, aki csak az imént viaskodott a valláserkölcs ellen a vagyon nevében, a vagyon utáni áhítozás ellen kezd harcolni az „*erény*“ nevében. „Csak a legnagyobb éberség — mondja Holbach — képes elhárítani vagy legalább késleltetni azokat a bajokat, amelyek ennek a szenvedélynek nyomában járnak.“*** Ezt ugyanaz a filozófus mondja, aki a forgalom teljes szabadsága mellett tör lándzsát. „A kereskedelemnek teljes szabadságot kell biztosítani. Minél szabadabb a kereskedelem, annál inkább gyarapszik.“

A kormány semmi egyébbel nem tartozik a kereskedö-

* „L'Ethocratie“. 124. old.
** „Politique naturelle“. II. köt. 148. old.
*** Ugyanott, 145. old.

nek, mint azzal, hogy „cselekvési szabadságot"* biztosítson számára. És ugyanez a Holbach bebizonyítja, hogy a politikának, amennyire csak lehetséges, arra kell irányulnia, hogy akadályozza az állampolgárok szükségleteinek sokasodását. „A szükségletek telhetetlenekké válnak, ha nem szorítjuk kellő határok közé."** Itt Holbach egészen az állami beavatkozás követeléséig jut el, a védővámrendszer hívévé, majdnemhogy reakcióssá válik. „A kereskedelmet hasznosnak nevezzük, ha eljuttatja a néphez a megélhetésükhöz, komolyabb szükségleteik kielégítéséhez, kényelmükhöz és jólétükhöz szükséges tárgyakat. *A kereskedelem haszontalan és káros*, ha csak olyan dolgokat juttat el az állampolgárokhoz, amelyekre semmiféle tényleges szükségük nincs s amelyek csak a léhaság által életrehívott vélt szükségleteket elégítenek ki." Holbach ez ellen a hiúság elleni harca során, amely az ő szavai szerint a „*lakájok*" révén a falvakban is el van terjedve, semilyen eszköztől sem riadt vissza: ugyanígy kész volt a harcra a fényüzés ellen, amely megrontja az erkölcsöket és a legvirágzóbb nemzeteket is pusztulásba viszi.*** Az ipar legtermészetesebb piacának a belföldi piacot tartja, amelyet biztosítani kell. Holbach képtelen megérteni a kereskedelem újabb ágainak megnyitásáért folyó „értelmetlen", tébolyodott hajszát. Ennek a hajszának következtében, mondja, „az egész földteke sem elég nagy az eszét vesztett kereskedőnek". A nemzetek gyakran fojtogatják egymást valamely terméketlen szigetért, amelyen máris kincseket vélnek látni.**** Nem talál elég erős kifejezéseket arra, hogy óvja „Albion népét", mely ország „azt az ostoba tervet" eszelte ki, hogy „magához ragadja az egész világ kereskedelmét és valamennyi tenger urává válik".***** Holbach fél a javak megoszlásában mutatkozó túlságosan nagy egyenlőtlenségtől, mert ezt sok baj forrásának tartja. Síkraszáll a kis földbérlők érdekeiért;

* Ugyanott, 150. old.
** Ugyanott, 151. old.
*** „L'Ethocratie". VIII. fej.: „Système social". III. köt. 73. old.
**** „Politique naturelle". II. köt. 154. old
***** Ugyanott, 155. old.

az angol farmok túlságosan nagyoknak tünnek fel előtte: itt a farmer gyakran „*monopolistává*“ válik.* Általában „az állam érdeke mindíg összefügg a többség érdekeivel, s azért azt követeli, hogy sok állampolgár dolgozzék, sok állampolgár végezzen hasznos munkát és éljen olyan jólétben, amely lehetővé teszi számukra, hogy fáradság nélkül elégíthessék ki hazájuk szükségleteit. Hazátlan az, akinek nincs vagyona“.**

Könnyen érthető ezek után, hogy Anglia társadalmi viszonyai, ahol a burzsoázia már végrehajtotta a maga „dicsőséges forradalmát“, korántsem lehettek a mi filozófusunk kedvére. Mély ellenszenvvel beszél Angliáról. „Nem elég gazdagnak lenni ahhoz, hogy boldogok legyünk — mondja. — Tudni kell olymódon élni a gazdagsággal, hogy elérjük a boldogságot. Nem elég szabadnak lenni ahhoz, hogy boldogok legyünk; a szabadsággal nem szabad visszaélni, nem szabad azt igazságtalanság forrásává tenni.“ Már pedig az angolok ebben a tekintetben sok kívánnivalót hagynak hátra: „Olyan nép ez, amely híjával van a jó erkölcsöknek“, „igazságtalan más nemzetekkel szemben“, „mohó vágy emészti az arany után“, „hódító“, „mások szabadságára törő“, „megvásárolható, bünös, romlott nemzet“ — ilyennek látta Holbach az angolokat és kenetteljes prédikációkat intézett hozzájuk az erényről. „Ápoljátok, ti britek, a bölcseséget és az értelmet; igyekezzetek tökéletesíteni kormányzatotokat és törvényeiteket... Kerüljétek a fényüzést, ami halála az erkölcsös életnek és a szabadságnak. Óvakodjatok a politikai és vallási fanatizmustól.“***

Egyébként Anglia társadalmi életének látványa gyakran a fentebb idézetteknél mélyebb elmélkedésekre késztette. Így például bebizonyítja, hogy az óriási szegényadók Angliában a szegények számát nem csökkentették, de nem is csökkenthették. „Nagyon is igaz — kiált fel Holbach —, hogy azoknál a nemzeteknél, amelyeknél roppant vagyono-

---

* „L'Ethocratie“. 12. old.
** Ugyanott, 117. old.
*** „Système social“. II. köt. VI. fej.

kat találunk, több a boldogtalan, mint a boldog ember. Nagyon is igaz az, hogy a kereskedelem csak keveseket tesz gazdaggá, a többit nyomorban hagyja."*

Az igazat megvallva, mindezek az elmélkedések zavarosak és ellentmondók. De ismételten felhívjuk a figyelmet arra, hogy egy forradalmi eszméktől fütött és — ezt hozzá kell tenni — nemes érzésektől áthatott burzsoázia teoretikusával van dolgunk. Ez a burzsoázia, pontosabban, annak legjobb képviselöi, eszes és jószívü emberek, az ész birodalmáról, egyetemes boldogságról, a földreszállt mennyországról álmodtak. Lehetséges volt-e, hogy ne rettegjenek saját társadalmi elgondolásaik végzetes következményeitől? Nem kellett-e ennek a rettegésnek elkerülhetetlenül oda vezetnie, hogy ismételten ellentmondásba kerültek önmagukkal? Mutassunk csak egy szép fiatal lánynak egy rút, a kortól és kórtól hajlotthátú vénasszonyt. A lány megijed, mégis sietni fog kihasználni az életet, vagyis sietni fog öregedni, ijesztövé válni mások számára. Régi, de mindörökké új história.

Aki pontosabb fogalmat akar szerezni a XVIII. század francia filozófusairól, sokat nyer, ha a Nyikolaj-kor végén feltünt liberális orosz írókkal hasonlítja öket össze. A történeti érzéknek ugyanaz a hiánya, ugyanazok a prédikációk, ugyanazok az ellentmondások! Igaz, hogy ezek közt az írók közt voltak Csernisevszkij-vágású szocialisták is, de voltak olyanok is, akik tisztán félreértésből, csakis azért harcoltak a *„burzsoázia"* ellen, mert nem értették meg teljesen saját követeléseik jelentöségét. Sok, magát haladónak tartó írónk egyáltalán nem megy tovább Holbachnál és barátainál. De ök ezt naívan szocializmusnak tartják. A nagy franciák megesküdtek volna, hogy ez — filozófia; mi viszont azon a véleményen vagyunk, hogy a rózsa rózsa marad, akárminek is kereszteljük el.

Gazdasági kérdésekben Holbach gyakran ért egyet a

* „L'Ethocratie". 146—147 old

fiziokratákkal, akikről mindig hízelgően nyilatkozott.* Mindamellett nem osztotta a „törvényes despotizmus" iránt érzett elöszeretetüket. Holbach lelkes híve volt a képviseleti kormányzatnak. Az akkori francia despotizmust egyáltalán nem ismerte el „kormányformának" s az volt a véleménye, hogy az nem más, mint „egyenlötlen harc néhány állig fegyverkezett ember és a védtelen társadalom között". Filozófusunk néhány olyan *„természetes kérdést"* tett fel magának, amelyek sok megértésre találtak volna a későbbi alkotmányozó nemzetgyülésen. Ezek a kérdések igen jellemzök.

„Szükséges-e, hogy az egész engedjen a résznek? Szükséges-e, hogy egyesek akarata uralkodjék mindenki akarata felett? Vannak-e a társadalomban olyan kiváltságos emberek, akik nem kötelesek hasznos munkát végezni? Mentesítve van-e az uralkodó a törvények alól, amelyek minden alattvalót kötnek? Valóban olyasmi-e az erö birtoklása, amit a méltányosság, az ész vagy más erö sohasem szüntethet meg?" Ez emlékeztet a híres mondásra: „Mi magunk is hódítókká válunk!"

A következő szavak a francia forradalom történetének egy másik jelenetére emlékeztetnek: „a legfelsöbb hatalom, amint az uralkodó túllépi azokat a határokat, amelyeket a nép akarata előír számára, nem egyéb, mint egyetlen ember háborúja a társadalom ellen".

Holbach majdnem minden munkáját az önkényuralommal szemben táplált engesztelhetetlen gyülölet hatja át. Világosan érezhető, hogy mindaz, amit hangoztat, nem elvont elméleten, hanem a szomorú valóságon alapszik. És ugyancsak ez a valóság, nem pedig az elmélet késztette öt, hogy a szabadsághoz, „a méltányosság és a törvények leányához", „minden nemes szív szeretetének tárgyához" folyamodjék. Gyakran állapíthatjuk meg nála, hogy elöre érezte a közelgö politikai vihart. „A polgár" — mondja Hol-

* „Buzgó, erényes írók", „jó polgárok", „nézeteikhez, amelyeket a kozjó iránti szeretetuk sugalmazott nekik, semmit sem lehet hozzátenni" („L'Ethocratie" 144—145 old.)

bach — „kötelességének megszegése nélkül nem térhet ki az elől, hogy állást foglaljon az elnyomottak mellett a zsarnoksággal szemben." Ki tudja? Lehetséges, hogy ezeket a szavakat leírásuk előtt kimondták és megvitatták azoknak a Holbachnál tartott filozófiai összejöveteleknek egyikén, aholis — Morellet szavai alapján ítélve — olyan dolgokat mondtak, amelyek miatt százszor is be kellett volna csapni felülről a mennykönek. Diderot bizonyára egyetértett, sőt még messzebb ment. Grimm talán tapsolt hozzá... Ő, szegény, megváltoztatta nézeteit, amint a vihar a szalón helyett a történelem nagy színpadán tört ki.

És vajjon maga Holbach jobban tartotta volna magát az augusztus 10-i események után? Egy jakobinus gyülésbe csöppenve vajjon megismételte volna-e szavait: *„a zsarnok a leggyülöletesebb lény, amelyet a bün létrehozhat"*? Őszintén szólva, nehéz megmondani. De a legvalószínübb, hogy a legszívesebben semmi közösséget sem vállalt volna ezekkel a „vad" republikánusokkal, és zsarnokoknak, a haza ellenségeinek, fanatikusoknak és politikai szélhámosoknak tartotta volna őket.

Holbach tisztelte a szabadságot. De félt a *„viharos jelenetektől"* és meg volt győződve róla, hogy a „politikában, éppúgy, mint az orvostudományban, a hősies eszközök mindíg a legveszélyesebbek is". Szívesen tárgyalt volna holmi „erényes" uralkodóval. Jóllehet maga is azon a véleményen volt, hogy az effajta uralkodók ritkaság számba mennek, mégis mindíg arról álmodott, hogy fog még látni bölcset a trónon s volt olyan perc — Turgot miniszterségé alatt —, amikor megvalósultnak vélte álmát. „Ethocratie" c. munkáját XVI. Lajosnak, „az igazságos, emberszerető, erényes uralkodónak, az igazság és egyszerüség barátjának, a hízelgés, a bün, a hiúság és a zsarnokság ellenségének, a rend és az erkölcsök helyreállítójának, a nép atyjának" ajánlotta. Lehetséges, hogy később valamelyest megváltoztatta véleményét, de a „viharos" népmozgalmaktól való rettegése megmaradt. A nép Holbach számára a — „szegényeket" jelentette; de *„a nélkülözés, amely gyakran a szenvedélyek és a szeszély játékszere, az ember szívét her-*

vadásra bírja vagy őrjöngésbe viszi". Ha a szegény nyugodtan türi helyzetét, „lelkének feszültsége teljesen megtörik; megveti önmagát, mert mindenfelől megvetésnek és bántalmaknak látja magát kitéve".*

De még rosszabb, ha fellázad. „Elég, ha egy futó pillantást vetünk az ókori és az újabb demokráciák történetére s azon nyomban látni fogjuk, hogy a népet rendszerint az őrület és a düh vezeti." Mindenütt, ahol a nép tartja kezében a hatalmat, „a bomlás elvét viszi be az államba". Ha Holbachnak választania kellett volna az abszolutizmus és a demokrácia között, bizonyára az abszolutizmus mellett foglalt volna állást. Az ő véleménye szerint Montesquieu nagy tévedésben volt, amikor az erényt a köztársasági kormányforma hajtóerejének ismerte el. A köztársaság más bálvány előtt, az *egyenlőség előtt borul térdre — „a romantikus egyenlőség előtt, amely lényegét tekintve nem más mint irígység"*. A demokratikus zsarnokság — „a legkegyetlenebb és legesztelenebb" zsarnokság. Abban az osztályharcban, amely például a régi Athénben folyt, Holbach csupán a *„tömegek* balgaságát" látja. Az első angol forradalom leginkább a nép „vallási fanatizmusa" miatt tölti el rémülettel. A nép nem arra van teremtve, hogy parancsoljon; erre nem képes. A túlságosan nagy szabadság mihamar zabolátlansággá fajul. A nép „serény munkára" született; a túlságosan gyakori tétlenség „elszoktatja a munkától és kicsapongásra vezet."** A népet „gyeplön" kell tartani, meg kell óvni saját „döreségétől".

Filozófusunk politikai eszménye az olyan alkotmányos monarchia, amely cselekvési szabadságot biztosít a művelt és „erényes" burzsoáziának. A polgártársak polgár-királyt (Holbach gyakran használja ezt a kifejezést) választanak, aki a „köz"-akarat szerve és végrehajtója, a birtokososztály viszont a közakarat e megnyilvánulásainak tolmácsa: ezt követeli Holbach ajkairól maga a „Természet". Lange,

* „A nép, amelynek dolgoznia kell, hogy életét fenntarthassa, rendszerint nem képes gondolkodni."

** „Politique naturelle". I. köt. 185. old.; „Système social". III. köt. 85. old.

a materializmus történetének írója nagyon téved, amikor Holbachnak „radikális" „politikai tant" tulajdonít.*

A radikalizmus a XVIII. század filozófusai előtt lélektanilag lehetetlen dolog volt. Azt már tudjuk, hogy milyen fogalmuk volt a népről. Más fogalmuk nem is lehetett, minthogy a francia nép, akárcsak a francia metafizikusoknál az „anyag", holt és tehetetlen tömeg volt. Tehát csak a filozofáló és liberáliskodó burzsoázia maradt. A mindvégig következetes radikalizmus olyan tan volt, amely korántsem felelt meg a burzsoáziának mint osztálynak; ez még történetének legforradalmibb időszakaival kapcsolatban is igaz (a francia forradalom erre igen jó bizonyítékkal szolgált). Csakhogy a „gondolkodó emberek" mindössze maroknyi kisebbséget alkottak. Lehetett-e őket olyan politikai erőnek tekinteni, amely képes alapjaiban megrendíteni a társadalom egész épületét? A filozófusok teljesen tisztában voltak azzal, hogy ezzel nem lehetett számolni s ezért fordultak minduntalan álmaik lovagjához, a trónuson ülő bölcshöz, aki valóra válthatja vágyaikat. Figyelemreméltó és jellemző tény! Amikor Turgot miniszter lett, a „radikális" Holbach (Lange annak tekinti), a zsarnokok engesztelhetetlen ellensége, azt írta, hogy az *abszolutizmus* szerfölött hasznos, ha visszaélések kiküszöböléséről, az igazságtalanság megszüntetéséről, a rossz megjavításáról van szó. Holbach úgy véli, hogy „a despotizmus a legjobb kormányforma lenne, ha biztosak lehetnénk abban, hogy a despota szerepében mindíg egy Titus, Trajanus vagy Antonius lép fel".

Nem feledkezhetett ugyan meg arról, hogy „az abszolút hatalom gyakran olyanok kezébe jut, akik képtelenek azzal bölcsen élni", de akkoriban úgy tünt előtte, hogy egy új Titus lépett Franciaország trónjára, márpedig Holbach ennél jobbat nem is kívánt.

A társadalom megreformálásához támaszpontra van szükség. Ahol ez hiányzik, ott még a fennálló kormányzat-

* *Lange.* A materializmus története. — Egyébként Lange csak „A természet rendszeré"-t említi meg. Nyilván nem ismerte sem a „Politique naturelle", sem a „L'Ethocratie", sem a „Système social", sem a „Morale universelle" c. munkát.

tal elégedetlenkedők „radikalizmusa“ is távol van a hajthatatlan következetességtől. Láttuk ezt Oroszországban II. Sándor trónralépése után. Amikor állást foglalt a jobbágyság ellen, a mi „radikálisaink“, így Gercen és Bakunin, kijelentették, hogy „*legyőzte*“ öket a világraszóló cári bölcseség és ittak az orosz Titus egészségére. Még Csernisevszkij is hajlandó volt elismerni, hogy a despotizmus a legjobb kormányforma, ha kiküszöböli a visszaéléseket, megszünteti az igazságtalanságot stb.

Belinszkij, az I. Miklós korabeli orosz irodalom „nyugatosainak“* legragyogóbb és legmerészebb képviselöje, másfél évvel halála elött, vagyis olyan idöben, amikor radikálisabb volt, mint valaha, azt mondta, hogy Oroszországban minden haladás felülről jön. Pedig hát I. Miklós éppenséggel nem volt holmi Titus vagy Trajanus. De ugyan mi egyebet gondolhatott Belinszkij? Miben reménykedhetett? Nyugateurópai szemmel nézve az orosz nép holt és tehetetlen anyag volt, amely holmi demiurgosz nélkül — semmi. Amikor néhány évtizeddel később tanulóifjúságunk, „értelmiségünk“ körében megindult a forradalmi mozgalom, azt a megoldást választották, hogy szakítottak „*Nyugat*“-tal; kijelentették, hogy az orosz nép érettebb a forradalomra és a „szocializmus“-ra, mint bármely más nép. Ilyenformán Belinszkij és Csernisevszkij csodálói alapjában véve *forradalmár szlavofilokká*** váltak.

„Sok uralkodó — írja Holbach — csak azért uralkodik zsarnok módjára, mert nem ismeri az igazságot; ezek gyülölik az igazságot, mert nem ismerik felbecsülhetetlen elö-

---

* *Nyugatosok* az orosz polgári és elpolgárosodott nemesi értelmiség soraiból kerültek ki. Ez az irányzat 1830 körül kezdödött és azt hangoztatta, hogy az orosz népnek közelednie kell Nyugathoz. Ennek megfelelően haladó irányzat volt, mert hiszen *akkoriban* az emberi haladás hordozói még a nyugati országok voltak. A nyugatosok valóban síkra is szálltak a jobbágyok felszabadításáért, a szólásszabadságért stb. Az irodalomban ezt az irányt Belinszkij, Gercen, Turgenyev és mások képviselték. — *Szerk.*

** *Szlavofilok* — annak az orosz társadalmi eszmeirányzatnak hívei, amely a szláv kultúra sajátosságát hangoztatta. A szlavofilok azt hirdették, hogy Oroszország fejlödése sajátos utakat követ, ami az orosz nép sajátos lelkivilágával és sajátos létformájával magyarázható. — *Szerk.*

nyeit." A bölcs uralkodó „sohasem fog féltékenyen őrködni korlátlan hatalma fölött: egy részét fel fogja áldozni, hogy a többit annál biztosabban élvezhesse". Néhány évvel ezelőtt Zebrikova úrnő ugyancsak ezt hangoztatta III. Sándornak írt híres levelében. Márpedig Zebrikova úrnő semmiképpen sem volt radikális.*

1890 elején a német császár kihirdette a munkáskérdésre vonatkozó rendeleteit. A liberális és a „radikális" orosz sajtó meg volt győződve róla, hogy Németországot holmi „trónon ülő bölcs" kormányozza.

„A trónon ülő bölcs" a XVIII. század francia filozófiájában valóságos deus ex machina (csodatevő) volt.** Ez oldotta meg egycsapásra mindazokat az elméleti nehézségeket, mindazokat az ellentmondásokat, amelyek a „filozófusok" által valamennyi társadalmi jelenség vizsgálatánál alkalmazott metafizikai szempontból fakadtak. Mi volt a történelem a francia felvilágosító szempontjából? Legtöbbnyire nagyon szomorú események végtelen sora, belső összefüggés, mindennemű törvényszerű determináltság nélkül.

„Elvétve találkozik a történelemben boldog időkkel, amikor a törvények és a jó erkölcsök nyomán a tudás honolt az államokban; de még gyakrabban találkozik boldogtalan időkkel, amikor a tudatlanság, az előítéletek, a tévedések és a bűnök a népek boldogtalanságát idézték elő és a legvirágzóbb birodalmak összeomlására vezettek." Ezt írta az egyik filozófus, Condillac, növendékének, a pármai hercegnek.***

Miért voltak ezek a korok ilyen vigasztalanok? A fel-

* Zebrikova úrnő azt kérdezte a cártól, hogy mit mond majd róla a történelem, ha továbbra is így fog kormányozni. „Mi közöd hozzá?" — írta a cár az asszony levelének szélére.

** Az ókorban, ha a színműíró képtelen volt természetes megoldást találni valamely bonyolult problémára, valamelyik istent ráncigálta elő, amely azután eldöntötte a fogas kérdést. A színpadon ezt úgy oldották meg, hogy elmés szerkezettel, machinával, egy istenszobrot bocsátottak le s ebből beszélt a színész. A filozófiában a hajánál fogva előráncigált, semmi észszerű érvvel alá nem támasztott megoldást nevezik deus ex machinának. — *Szerk.*

*** „Cours d'études pour l'instruction du prince de Parme". Genève, 1779 — „Tanfolyam a pármai herceg oktatására". Genf 1779. IV. köt. 1—2. old.

világosultság hiánya következtében. „A barbárság méhében fogant művészetek és tudományok fénye lassan-lassan világossággal árasztott el néhány kiváltságos nemzetet. Olyan fény ez, amely egyes nemzetek elől elzárkózik, miközben más nemzetekre ráragyog, s a láthatárnak mindíg csak egy kis részét világítja meg."*

Voltaire „Értekezés a népek erkölcseiről és a néplélekről" c. munkájában ugyanezt a gondolatot rövidebben és eröteljesebben fejezte ki. „*Az értelem* — mondja Voltaire — *még csak keletkezőben van.*" Azelött sok volt az értelmetlenség és az esztelenség, márpedig az értelmetlenség és az esztelenség semmiféle törvénynek sem engedelmeskedik s általában nem érdemelnek tanulmányozást, elegendö a megállapításuk. Az ázsiai barbárokról szólva, Voltaire megjegyzi: „Őseik éppoly kevéssé érdemlik meg, hogy a történetírás megemlékezzék róluk, mint az országaikban tanyázó *farkasok és tigrisek.*"** Pedig Voltaire a „filozófusok" között egyike volt azoknak, akik a legjobban ismerték a történelmet. Erélyesen szállt vitába *„isteni Emiliájá"*-nak nézetével, aki nem volt képes elolvasni a modern népekre vonatkozó egyetlen, csak valamelyest is alapos könyvet sem.*** A legtöbben sokkal kevésbbé ismerték a történelmet, mint Voltaire.

„Az ember — Holbach szavai szerint — azzal kezdi, hogy makkot eszik és az élelemért harcrakel az állatokkal, s azzal végzi, hogy felméri az eget. Eleinte egyszerüen dolgozott és vetett, majd feltalálja a földmérést, vagyis a geometriát. Hogy védekezzék a hideg ellen, eleinte a megölt állatok börével takarja be magát, míg néhány évszázaddal később már arannyal átszött selyembe öltözik. Első lakóhelye barlang és lombsátor, végül pedig palotákat épít."****

Manapság — Marxról és Engelsről nem is beszélve — megemlíthetjük Morgant, aki az emberiség termelöeröinek fejlödését választotta kiindulási pontul s ilyenformán sike-

---

* Ugyanott, 2. old.
** „Essai sur les moeurs". 53. fejezet.
*** Ugyanott, Előszó.
**** „Système social". I. köt. 191. old.

rült behatolnia a történelmi fejlődés titkába. Holbach még csak nem is sejtette, hogy az emberi történelem legfontosabb tényeit emeli ki. Ő csak azért sorolta fel ezeket a tényeket, hogy rámutasson az „ész" diadalmaskodására, továbbá azt kívánta bebizonyítani, hogy téves Rousseau-nak az a véleménye, amely szerint a vadember állapota jobb a civilizált ember állapotánál.

„Az emberiség tévedésből tette magát boldogtalanná" — ez Holbach egész történetfilozófiája.* Ha kényszerítették volna, hogy magyarázza ezt meg részletesebben, azt mondta volna, hogy az antik civilizáció pusztulását a *„fényűzés"* okozta, s hogy a feudalizmus eredetét *„a rablásban, a rendetlenségben és a háborúban"* kell keresnünk. Azt mondta volna, hogy Angliában a forradalom, amely vérpadra küldte I. Károlyt, „vallási viszályok, vallási türelmetlenség" miatt robbant ki, hogy „Jézus csaló volt" stb. Holbach nagyon elcsodálkozott volna, ha megtudja, hogy mindez nem több, mint a történelmi jelenségek *„burka"*.

A „filozófusok" a történelemben nem láttak mást, mint az emberek tudatos (többé-kevésbbé bölcs, gyakran pedig igen oktalan) tevékenységét. De az efféle felfogás rendkívül korlátolt és felületes. Minden nagy történelmi mozgalomban látunk olyan embereket, akik kortársaik élére állanak, azok törekvéseit szólaltatják meg, azok kívánságait öntik szavakba. Mások viszont a reakció élére állanak, harcolnak az újítások, az új tervek és kívánságok ellen. Ha a történelemben nem látunk mást, mint tudatos emberi tevékenységet, akkor a „nagy emberek" elkerülhetetlenül úgy tűnnek fel, mint a történelmi haladás *okai*. A vallás, az erkölcs, a szokások, a népjellem, ebből a szempontból nézve, olyasvalaminek bizonyul, amit egy vagy több, határozott célokat követő nagy ember hozott létre. Hallgassuk meg például, mit mond Holbach a régi zsidókról.

Mózes a sivatagba vezette a zsidókat; „vak engedelmességre szoktatta őket, ő mesélte el nekik az ég akaratát, az

* „Système de la Nature". I. köt. 3. old. V. ö. továbbá a „Système social" előszavával.

öseikről szóló csodálatos mesét és azokat a fura szertartásokat, amelyektől a magasságbeli függővé tette jóindulatát; különösen lelkükre kötötte, hogy gyűlöljék ádáz gyűlölettel más nemzetek isteneit és a legválogatottabb kegyetlenséggel bánjanak mindenkivel, aki azokat tiszteli; tüzzel-vassal uralkodott fölöttük, rabszolgákká változtatta őket, akik vakon engedelmeskedtek akaratának, akik készek voltak kiszolgálni szeszélyeit és feláldozni magukat azért, hogy becsvágyó céljait kielégítsék; egyszóval örjöngő és vad szörnyetegekké tette a zsidókat. És miután átitatta őket ezzel a romboló szellemmel, azt kezdte nekik prédikálni, hogy szomszédaik országai és birtokai az ő örökségüket képezik, amelyet maga az isten jelölt ki számukra."*

Ebből a szempontból a zsidó nép története miben sem különbözik más népek történetétől. Minden népnek megvolt a maga Mózese, jóllehet nem olyan rosszindulatú mint a zsidóké; ha ugyanis elhisszük, amit Holbach és Voltaire mond, azt kell hinnünk, hogy nem volt a történelemben még egy olyan gonosz nép, mint Izrael népe. „Rendszerint a civilizált nemzetek kebeléből kerültek ki mindazok a személyiségek, akik a szétszórtan élő, nemzetekké még nem egyesült családokat és hordákat megtanították a társas életre, a földmüvelésre és a művészetre, akik törvényeket meg isteneket adtak nekik s megismertették velük a vallási szertartásokat és vallási elgondolásokat. Ezek szelidítették meg erkölcseiket, ezek tömörítették őket, ezek tanították meg őket arra, hogy hasznosan kell felhasználniok erejüket, hogy kölcsönösen segíteniök kell egymást s azon kell lenniök, hogy kevesebb erőfeszítéssel elégíthessék ki szükségleteiket. Azzal, hogy ilymódon boldogabbá tették életüket, kiérdemelték szeretetüket és tiszteletüket s megszerezték azt a jogot, hogy kötelezővé tegyék számukra saját felfogásukat és rákényszerítették őket arra, hogy elfogadják azokat a nézeteket, amelyeket ők maguk agyaltak ki, vagy pedig azokból a civilizált országokból hoztak magukkal, amelyekből ők maguk származtak. A történelem azt mutatja,

* „Le Christianisme dévoilé". 35. old.

hogy a leghíresebb törvényhozók olyan emberek, akik elsajátították mindazokat a hasznos ismereteket, amelyekkel a civilizált népek rendelkeztek és segítették a vad népeket azoknak a mesterségeknek és művészeteknek megteremtésében, amelyeket azok addig nem ismertek. Ilyen embernek számított Bacchus, Orpheus, Triptolemus stb."*

Holbachnak ezzel a civilizáció eredetére vonatkozó nézetével kapcsolatban szinte önmagától vetődik fel a kérdés, hogy vajjon valamennyi modern civilizált nép keresztülment-e valamikor a „vadság" állapotán? Ez a manapság oly könnyen megválaszolható kérdés nem kevésbbé nyugtalanította filozófusunkat. Az emberiség eredetét illetőleg nem volt semmi néven nevezendő határozott elgondolása; ugyan miképpen vélekedhetett az ősi társadalmi állapotokról? Lehetséges, mondja Holbach, hogy az ősi állapot a vadság volt; de mivel magyarázzuk magát a vadság állapotát? Itt ismét holmi deus ex machina siet segítségül szörnyű katasztrófák képében, amelyek, úgymond, fenekestül felforgatták földtekénket. Meglehet, mondja Holbach, hogy ezek a katasztrófák ismételten elpusztították az egész emberi nemet. Azok, akik a pusztulásból megmenekültek, nem voltak képesek arra, hogy megőrizzék az utókor számára a katasztrófákat megelőző időkből származó ismereteket és kézügyességet.

Ilyenformán lehetséges, hogy az emberek ismételten visszaestek a tudatlanságba, miután már elérték a civilizáció egy bizonyos színvonalát. Meglehet, hogy ez a feneketlen tudatlanság, amit az embereknél a rájuk nézve legérdekesebb dolgok tekintetében tapasztalunk, talán ennek az időszakonként visszatérő megújhodásnak következménye. Meglehet, hogy ezek az igazi okai politikai és vallási intézményeink tökéletlenségének. Azt már láttuk, hogy Holbach szerint az embernek nem adatott meg tudnia, vajjon a tyúk elözte-e meg a tojást, vagy fordítva. Most kiderül, hogy Holbachnak nem adatott meg tudnia, vajjon a civilizáció elözte-e meg az ősállapotot, vagy pedig fordítva.

Holbach megelégedett azzal a felismeréssel, hogy az

* „Système de la Nature". II. köt. 25. old.

emberi nem *„tévedésből* lett boldogtalanná“ s hogy az embereket meg kell *szabadítani a tévedéstől.* Nem kímélt sem költséget, sem fáradságot, hogy ezt a nemes feladatot keresztülvigye. Holbach egész életét az *„előítéletek“* elleni harcnak szentelte. A legmegrögzöttebb előítéletnek a vallást tartotta s fáradhatatlanul harcolt ellene. Voltaire a „gyalázatos“ egyház ellen folytatott harcában nem emelt kezet a „legfelsöbb lényre“, csak arra törekedett, hogy észre térítse. Voltaire a vallás terén, hogy úgy mondjam, alkotmánypárti volt. Korlátozni akarta a „legfelsöbb lény“ teljhatalmát a természet törvényeivel, még hozzá olyan fogalmazásban, amelyet a „filozófusok“ agyaltak ki.

A francia materialisták viszont az égi dolgokban szenvedélyes republikánusok voltak. Jóval azelött, hogy a derék Guillotin doktor feltalálta a nyaktilót, ök már guillotinra küldték az istent. Úgy gyülölték, mint holmi személyes ellenséget. Ez a zsidó Jehovához hasonló szeszélyes, bosszúvágyó és kegyetlen zsarnok maga ellen lázította legnemesebb állampolgári és emberi érzéseiket. S fellázadtak ez ellen a kegyetlen uralom ellen, szenvedélyesen, mintha csak valóban elnyomott áldozatai lettek volna ennek a hatalmaskodó kényúrnak.

„Lehetetlen szeretni egy olyan lényt, amely csak rémületet vált ki, ha rágondolunk! — kiált fel Holbach. — ... Hogyan tekinthetünk rettegés nélkül istenre, amelyet annyira barbárnak tartunk, hogy képes bennünket megátkozni? Nincs ember, aki akár csak egy szikrányi szeretetet érezhetne isten iránt, amely száz gyermeke közül kilencvenkilenc számára végtelenül hosszú és kegyetlen kínokat készített elö ... És önöknek, teológus urak, maguknak is arra a következtetésre kell jutniok, hogy ez az isten saját elveik szerint megítélve is rosszabb, mint az emberek legrosszabbika.“*

A Holbach korabeli angol materialisták baráti lábon álltak a judeai istennel. Merö *„szeretetet“* és *„tiszteletet“* éreztek iránta. Ők más társadalmi viszonyok között éltek.

* „Le bon sens puisé dans la nature“. I. köt. 89—93. old.

Tudvalevőleg két, egy és ugyanazon, de más és más arányban vett elemekből összetevődő test eltérő vegyi tulajdonságokat mutat fel. Sőt mi több. A sárga foszfor lényegesen különbözik a vörös foszfortól. A vegyészek ezen egyáltalán nem csodálkoznak. Azt mondják, hogy ennek oka az említett elemek molekuláris összetételének különbözőségében rejlik. Ugyanakkor azonban mindíg csodálkoznak, ha észreveszik, hogy egy és ugyanazok az eszmék különböző mezben jelentkeznek s a csaknem azonos társadalmi összetételü különböző országokban különböző gyakorlati következtetéseket vonnak le belőlük. Az eszme alakulása nem más, mint a társadalom alakulásának visszatükröződése, azok a különféle utak viszont, amelyeket a társadalom alakulása és azok a különféle színezetek, amelyeket az szüntelenül felvesz, pontosan megfelelnek az erők csoportosulásának az utóbbiban. A gondolkodásmód mindíg a *létezés* módjától függ.*

„Aligha fogják tagadni — mondja Priestley *angol* materialista —, hogy az erény általános céljait hatásos módon biztosítja az a hit, hogy a túlvilági életben minden jó és rossz cselekedetünk elveszi a jutalmát, illetve büntetését.“** Voltaire francia *deista,* aki sokat köszönhet Angliának, ugyanezen az álláspontón volt. A ferney-i patriarka sok közhelyet hordott össze erről a kérdésről. Holbach *francia materialista* másképpen vélekedett.

„Majdnem minden ember hisz egy bosszúálló és jutalmazó istenben, bár a rosszak minden országban sokkal többen vannak, mint a jók. Ha az általános romlottság igazi forrásáig hatolunk, azt látjuk, hogy az magukból a teológiai fogalmakból fakad, nem pedig azokból a különféle vélt okokból, amelyeket a világ különböző vallásai találtak ki

* Gyakran fordul elő, hogy egy és ugyanazon gondolatnak egészen más értelme van két olyan embernél, akik különböző gyakorlati célokat követnek. Holbach szerint minden országban a hóhér vallása az igazi vallás. Lényegében Hobbes is ugyanezt mondja. De mennyire eltérő értelme van ennek a gondolatnak a két gondolkodó filozófiájában.

** „A Free Discussion of the Doctrine of Materialism and Philosophical Necessity, in a Correspondence between Dr. Price and Dr. Priestley“. — „Szabad értekezés a materializmus és a filozófiai szükségszerűség tanairól a dr. Price és dr. Priestley közti levelezésben“. — London 1778. Bevezetés. VIII—IX. old.

azért, hogy megmagyarázzák az emberi romlottságot. Az emberek azért romlottak, mert majdnem mindenütt rosszul kormányozzák őket; és azért kormányozzák őket rosszul, mert a vallás isteni lényként tiszteli az uralkodókat. Az uralkodóknak, akik biztosak abban, hogy nem büntetik meg őket és maguk is romlottak, szükségképpen rosszá és boldogtalanná kell tenniök népüket. Esztelen uralkodóknak vetik alá magukat s így sohasem az ész szavát követik. Vakon követik a csalárd papokat s így nekik maguknak nincs szükségük észre."*

Kitűnik, hogy a vallások és ezeknek a kormányokra gyakorolt hatása minden baj oka és a történelem egész tartalma. Ez a szó szoros értelmében a „visszájára fordított Bossuet"! A „Discours sur l'histoire universelle" („Előadás a világtörténelemről") szerzője meg volt győződve arról, hogy a vallás a lehető legjobban rendezi el a dolgokat, ezzel szemben Holbach bebizonyítja, hogy a vallás mindent a lehető legrosszabbul rendez be. Ebben a különbségben foglalható össze az az egész haladás, amely a történelemfilozófia terén egy évszázad alatt végbement. Gyakorlati következményei felmérhetetlenek voltak, de a történeti tények megértése tekintetében ezzel csak keveset nyertek.

A „filozófusok" okoskodása egy és ugyanazon pont körül forgott. Egyrészt, az ember az ő szemükben a társadalmi környezet terméke volt. „Az ember büneinek és erényeinek, a fejüket betöltő tévedéseknek és igazságoknak, dícséretreméltó és hibáztatható felvett szokásaiknak, szerzett tulajdonságaiknak és képességeiknek fő forrását a nevelésben kell keresnünk."** Másrészt, minden társadalmi visszásság forrása az, hogy nem ismerik *„a politika legvilágosabb alapelveit"*. A társadalmi környezetet a „közvélemény", vagyis az ember hozza létre.

Ez az alapvető ellentmondás Holbach munkáiban, egyébként valamennyi többi „filozófus" munkájában is, különböző formában szüntelenül visszatér.

---

* „Système de la Nature". II. köt. 219. old.
** „Système social". I. köt. 15. old.

1. *Az ember a társadalmi környezet terméke.* Ebből nagyon logikusan következik, hogy a világot semmiképpen sem a *közvélemény* kormányozza. Hallgassuk meg Holbachot: „Az ember csak az, amivé szervezete teszi, amit viszont a szokás, a nevelés, a példa, a kormányzás és az állandó vagy átmeneti környezet módosít. Vallási eszméik és elképzelt rendszereik szükségszerűen függnek vérmérsékletüktől, hajlamaiktól és érdekeiktől s alkalmazkodnak ezekhez." „Ha higgadtan vizsgáljuk a dolgokat, kitűnik, hogy a különböző népek hite nem volt más, mint az emberi szenvedélyek eszmei köntöse." „Környezetünknek, pillanatnyi érdekeinknek, megrögzött szokásainknak és a közvéleménynek sokkal nagyobb hatalma van, mint holmi képzeletbeli lényeknek, *vagy bölcselkedéseinknek, minthogy ezek is, amazok is az emberi szervezettől függenek.*" A „bölcselkedések" és „képzeletbeli lények" hatalma már csak azért sem jelentős, mert százezer ember között aligha akad kettő, aki feltette volna magának a kérdést, hogy mi is voltaképpen az isten, s hogy mi a lényege hitüknek és meggyőződésüknek. Az embereket nem észdiktálta általános megfontolások, hanem szenvedélyek indítják cselekvésre, amint ezt már Bayle és előtte Seneca is hangoztatta.

2. *Az ember a társadalmi környezet terméke.* Ami az isteneket illeti, azokat az ember teremtette saját képére és hasonlatosságára. „Amikor az ember istent tiszteli, voltaképpen saját magát tiszteli."* (V. ö. Feuerbach-hal.) Vajjon nem nyilvánvaló-e, hogy egy szeszélyes isten, amely megkívánja, hogy dicsőítsék és elvárja alattvalóinak hódolatát, a földünkön uralkodó fejedelmek képére és hasonlatosságára van megalkotva?**

3. *Az ember a társadalmi környezet terméke.* „Ha csak egy kicsit is elgondolkodunk azon, ami szemünk előtt végbemegy, észrevesszük, hogy az igazgatás nyoma (vagyis a kormányzat nyoma; mindjárt meglátjuk, miért és hogyan vezették vissza a «filozófusok» a társadalmi környezet befolyását a kormányzat befolyására) megmutatkozik minden-

* „Le bon sens". I. köt. 57. old.
** „Le Christianisme dèvoilé". 176. old.

ben: a nemzetek jellemében, nézeteiben, törvényeiben, szokásaiban, nevelési rendszerében és erkölcseiben."*

„Tehát egyedül a társadalom büne az, ami annak tagjait rosszakká teszi. Az ember embertársának farkasává válik."**

Az antinomia másik tétele:

1. *A társadalmi környezetet a „közvélemény", vagyis az ember hozza létre:* „Ebből egészen logikusan következik, hogy a világot a közvélemény kormányozza s hogy az emberi nem «tévedések» következtében lett boldogtalanná." „Ha a tapasztalathoz fordulunk, mondja Holbach, azt találjuk, hogy annak a számtalan bajnak, amely az emberiséget sujtja, igazi kútforrása a hagyományos illúziókban és nézetekben van. A természetes okok ismeretének hiánya hozta létre az isteneket; a papok csalása az isteneket félelmetesekké tette: a róluk alkotott szörnyü kép szüntelenül üldözte az embert, nem tette jobbá, ezzel szemben céltalan rettegéssel töltötte el, agyrémekkel tömte tele a fejét, béklyókat rakott gondolkodására és megakadályozta abban, hogy boldogságát keresse. A félelem az embert azok rabszolgájává változtatta, akik a megsegítés ürügye alatt becsapták; az ember rosszat tett, ha azt mondták neki, hogy az istenek gonosztetteket követelnek töle; boldogtalanságban élt, mert arra tanították, hogy az istenek boldogtalanságra kárhoztatták. Sohasem mert szembeszállni isteneivel, sohasem merte leverni béklyóit, mert arra tanították, hogy az ostobaság, az észről való lemondás, a szellem eltompulása és a lélek lealacsonyítása — az örök boldogság elérésének legbiztosabb eszköze."***

---

* „Système social". III. köt. 5. old. Grimm *ebben az irányban* még messzebb ment. „A legmerészebb vélemények befolyása is — mondja — egyenlő a nullával. Nincs olyan könyv, amely képes lenne megrontani az erkölcsöket, és sajnos, nincs olyan filozófus, aki megjavíthatná azokat. Csak a kormánynak és a törvényhozásnak van meg ez a hatalma. Aszerint, hogy milyen értelemben lépnek közbe, hanyatlik vagy emelkedik a közerkölcs színvonala; könyvek itt teljesen tehetetlenek" (Correspondance littéraire, 1772 január).

** „Politique naturelle". I. köt. 11—12. old.

*** „Système de la Nature". I. köt. 290—291. old. Suard a következőképpen határozza meg a közvéleményt: „Közvéleményen azoknak az

2. *A társadalmi környezetet a közvélemény, vagyis az ember hozza létre.* „Az ég által szentesített esztelenségre volt szükség ahhoz, hogy szabadságszerető és boldogságra törekvő lényekkel elhitessék, hogy a közhatalom birtokosait az istenek jogosították fel arra, hogy rabszolgákká és koldusokká tegyék őket. *Az istenséget holmi zsarnok képében ábrázoló vallásokra volt szükség annak elhitetésére, hogy az istenséget ezek az igazságtalan zsarnokok képviselik a földön.*"*

3. *A társadalmi környezetet a közvélemény, vagyis az ember hozza létre.* „Miért nyögnek most egykor fennkölt nemzetek lealacsonyító zsarnokság szégyenteljes járma alatt? Azért, mert megváltozott náluk a közvélemény... Azért, mert a babonának, a zsarnokság cinkosának, sikerült megrontania a közszellemet, sikerült gyávává és fásulttá tenni őket... Miért száll fejébe egész nemzeteknek a kereskedelem és a vagyonhajhászás mámora? Azért, mert a közvélemény hatása alatt arra a meggyőződésre jutottak, hogy egyedül a pénzben rejlik az igazi boldogság, holott a valóságban nem egyéb, mint a boldogság csalárd képviselője, amely semmivel sem járul hozzá a közjóléthez."** „A népek — mondja Holbach — nem ismerték a hatalom igazi alapjait, nem merték követelni a boldogságot a királyoktól, akik pedig kötelesek lettek volna boldoggá tenni a népet, azt hitték, hogy az istenségnek álcázott uralkodók születésükkel megszerezték a jogot az uralomra a többi halandó felett, s ezért a politika kárhozatos tudománnyá fajult, amely abban merült ki, hogy az összesség boldogságát feláldozta egyetlen, vagy néhány gonosztevő szeszélyének."***

---

igazságoknak és tévedéseknek eredményét értem, amelyek egy adott nemzeten belül elterjedtek, amelyek az embereket arra bírják, hogy becsüljenek vagy megvessenek, szeressenek vagy gyűlöljenek valakit s amelyek hajlamait, szokásait, bűneit és erényeit, egyszóval erkölcseit alkotják Azt kell mondanunk, hogy a vélemény uralkodik a világon."

* „Politique naturelle". II. köt. 11. old.

** „Système social". III. köt. 9—10. old.

*** „Svstème de la Nature". I. köt. 291. old.

Azt már hallottuk, hogy az embernek „nem adatott" meg annak tudása, vajjon a tyúk volt-e előbb mint a tojás, vagy a tojás volt-e előbb mint a tyúk. A XVIII. század materialistáinak annak tudása sem adatott meg, hogy vajjon a „közvélemény" alakítja-e a társadalmi környezetet, vagy pedig a társadalmi környezet a „közvéleményt". Valóban, annak, aki nem tud megszabadulni a metafizikus felfogástól, semmi sem lehet nehezebb, mint válaszolni erre a kérdésre.

Ha — mint Locke bebizonyította — nincsenek veleszületett eszmék; ha — mint a XVIII. század materialistái állították — az ember nem más mint „érzékelő" lény; ha az érzetek hozzák létre benne az eszméket, „érzékszerveink révén alkotott képek, lenyomatok, benyomások" formájában; végül, ha „az ember gondolkodásában semmivel sem szabadabb mint cselekedeteiben", akkor igen fura dolog, ha mégis a „vélemények"-ben keressük az ember egyik vagy másik cselekedetének titkát. Hiszen az említett szempontból nézve eszméink nem egyebek, mint amikké az általunk szerzett benyomások teszik azokat. Csakhogy benyomásokat nemcsak a szó szoros értelmében vett „természet" hagy vissza bennünk. Az embert mindjárt születésétől fogva hatalmába keríti a társadalmi környezet, s ez alakítja agyát, amely nem egyéb mint „minden benyomás felfogására alkalmas puha viasz".* Ha tehát meg akarjuk érteni a „közvélemény" történetét, akkor pontosan számot kell adni magunknak a társadalmi környezet, vagyis a társadalom fejlődésének történetéről. Eddig az elkerülhetetlen következtetésig jutott el a szenzualista materializmus. Condillac híres kiagyalt szobra csak akkor juthatott volna nyugvópontra, amikor már sikerült megmagyaráznia „véleményeinek" változását, társadalmi viszonyainak, vagyis a „magához hasonlókhoz" való viszonyának változásai révén.

Eszerint a történelemhez kell fordulni. De a „filozófusok", akik a történelemben csak az ember tudatos tevékenységét látták, nem fedezhettek fel benne egyebet, mint az emberek „véleményeit".

---

* „Le bon sens". I. köt. 32. old.

Így azután *ellentmondásba* kellett ütközniök. Szerintük ugyanis a vélemények egyrészt a társadalmi környezet következményét, másrészt viszont a környezet bizonyos tulajdonságainak *okát* testesítik meg. És ennek az ellentmondásnak annál is inkább zavart kellett előidéznie a „filozófusok" eszméiben, mert az *ok* és az *okozat* fogalma, legalább is a társadalmi életre való alkalmazásában, náluk ugyanúgy, mint általában minden metafizikusnál, merev, mozdulatlan, úgyszólván megkövesedett fogalom volt. Csak mint metafizikus mondhatja *Grimm*, hogy *„a vélemények befolyása egyenlő a nullával"*.

A legmélyebb, leginkább filozófiai elgondolás, amelyre a metafizikusok eljutottak, a társadalmi élet különböző oldalai közötti kölcsönhatás fogalma volt. Ez Montesquieu elgondolása. De a kölcsönhatás, vagy — Hegel meghatározása szerint — *az okozat és ok viszonyához legközelebb eső igazság*, egyáltalán semmit sem magyaráz meg a történeti folyamat tekintetében. „Ha beérjük azzal, hogy valamely adott tartalmat kizárólag a kölcsönhatás szempontjából vizsgálunk, úgy ez a valóságban olyan magatartás, amely teljesen híjával van a fogalmaknak. Ez esetben száraz ténnyel van dolgunk, s a közvetítés követelményének, amelyről az oksági viszony alkalmazásánál szó van, ismétcsak nem tettünk eleget."* Előfordulnak azonban sokkal kellemetlenebb dolgok is, mint az, amit itt Hegel említ.

Az ember a társadalmi környezet terméke. Ennek a környezetnek jellegét, a feltevés szerint, a „kormányzat" tényked ései határozzák meg. A kormányzat tényked ései, például a törvényhozó tevékenység, már az ember tudatos tevékenységének körébe tartoznak. Ez a tudatos tevékenység viszont a cselekvő egyének „véleményétől" függ... Az ellentmondás egyik tétele észrevétlenül saját ellentétébe csapott át. A nehézség látszólag eltünik, s a „filozófus" nyugodt lelkiismerettel folytatja „vizsgálódásait". A „kölcsönhatás" elgondolását feladta, még pedig akkor, amikor éppenhogy megfogamzott benne.

* „Enzyklopadie" 1 rész 155 és 156. pont

Ez azonban még nem minden. Az ellentmondás látszólagos megoldása egyenesen teljes szakítás a materializmussal. Az emberi agy, ez a *„puha viasz"*, amely a társadalmi környezet hatására keletkezett benyomások befolyása alatt különböző formákat ölt, végül is annak a környezetnek teremtőjévé alakul át, amelynek valamennyi benyomását köszönheti. A materialista szenzualizmus tanácstalanságában kénytelen visszafordulni.

Továbbá „A természet rendszere" c. munka szerzője biztosít bennünket arról, hogy igen könnyű felismerni a kormányzat befolyását a jellemre, a véleményekre, a törvényekre, szokásokra stb. A kormányzat tehát befolyásolja a törvényeket. Ez igen egyszerű dolog és teljesen nyilvánvaló, de csak annyit jelent, hogy valamely nép magánjoga ugyanazon nép közjogából ered. Egy bizonyos jog valamely más jogtól függ, a „törvények" más „törvények"-től függenek. Az ellentmondás eltünik, de csak azért, mert egyik tétele, mégpedig az, amelyiknek a materialista szenzualizmus végleges következtetését kellett volna megformuláznia, a valóságban sekélyes tautológiának bizonyult.

Annak, hogy mindazokat a nehézségeket, amelyekkel ez a materializmus szemben találta magát, ténylegesen kiküszöböljék, két feltétele volt:

1. Fel kellett adni azt a metafizikus elgondolást, amely nem volt hajlandó elismerni semminemü fejlödést és siralmas módon összezavarta a „filozófusok" logikai fogalmait. Csak ezzel a feltétellel lett volna lehetséges, hogy „megadassék" nekik annak tudása, vajjon a természet- és a történettudományban a tojás elözte-e meg a tyúkot, vagy pedig a tyúk a tojást.

2. El kellett jutni ahhoz a szükségszerü meggyözödéshez, hogy az az „emberi természet", amellyel a XVIII. század materialista filozófusainak dolguk volt, semmit sem magyaráz meg az emberiség történeti fejlödése tekintetében. Tovább kellett menni egy lépéssel, túl kellett menni a természettudományos elgondoláson, a *társadalomtudomány* talajára kellett helyezkedni. Meg kellett érteni, hogy a társadalmi környezetnek megvannak a maga fejlödési törvényei,

amelyek semmiképpen sem függenek az „érző, értelmes és eszes lény"-nek tekintett embertöl, ezzel szemben döntően befolyásolják az ember érzelmeit, gondolatait és megfontolásait.

Látni fogjuk, hogy a XIX. század *dialektikus materializmusa* megoldotta ezt a feladatot. Mielött azonban ennek ragyogó felfedezéseiről beszélnénk, egy olyan ember nézeteit fejtjük ki, aki saját példájával és rettenthetetlen logikájával mindenki másnál nyomatékosabban mutatott rá a metafizikus materializmus korlátoltságára és fogyatékosságára. Ez az ember *Helvetius* volt.

HELVETIUS

„Helvetius, az elegáns állami főbérlő, tiszteletreméltó, önzetlen és jótékony ember, akinek Voltaire hízelgő történeti visszaemlékezéseiben az «atticus» jelzőt adta, fejébe vette, hogy könyvet ír; tervének megvalósítása céljából feljegyezte azoknak a filozófusoknak tanításait, észrevételeit és paradoxonjait, akiket maga köré gyüjtve otthonában vendégül látott; különös ügyességgel kezdeményezett érdekes vitákat, amelyek során sikerült tüzbehozni hol Diderot túláradó temperamentumát, hol Suard éleselméjüségét, hol pedig Galiani abbé elmés és maró élcelődését. Utóbb ezeket a különféle véleményeket, amelyeknek ilymódon hü tolmácsává vált, egyetlen tanításban foglalta össze. Ezeknek a Helvetius által hallott, elemzett és összegyüjtött beszélgetéseknek eredménye a «De l'Esprit» cimü könyv, vagyis a materialista metafizika és a személyes érdek elvén felépülő erkölcstan."*

Igy most már tudja az olvasó, hogyan jött létre Helvetius főmüve. Ez esetben a szószátyár Demogeot nem tesz egyebet, mint szajkózza azt a dajkamesét, amelyet már több

---

* „Histoire de la littérature française depuis ses origines jusqu'à nos jours par Demogeot" — *Demogeot.* „A francia irodalom története kezdetétől napjainkig". 22. kiadás. Párizs 1886. 493—494. old. Ez a könyv egy része az „Histoire universelle" — „Egyetemes történet" c. műnek, amelyet egy professzorokból alakult társaság adott ki, V. Duruy vezetésével.

mint egy évszázada egyik irodalmi pletykafészek a másiknak ad át. Demogeot jóindulatú pletykázó. Nem *mond* semmi rosszat Helvetiusról, csak *sejteti* az olvasóval. Vannak más, kevésbbé jóindulatú, de öszintébb pletykázók. Ezek elmesélik az olvasónak, hogy filozófusunk vizsgálódásainak föindítéka a *mértéktelen hiúság* volt. Ennek a hiúságnak köszönhetjük Helvetius „szofizmáit"; ez akadályozta abban, hogy valami maradandót és alapvetöt alkosson. A pletykázók mindíg és mindenütt rendkívüli éleselméjüséggel vannak megáldva. Voltaképpen öket illeti meg az irodalom- és politikatörténet írásának joga. Történeti ábrázolásaikban minden világos és érthetö. Írásaik igen élvezetesek, könnyen olvashatók és rendkívül tanulságosak. Szívesebben olvassuk az ilyen írókat, mint azokat, akik, miként a jó öreg *Hegel*, a történelemben messzebb akarnak látni, mint a pletykálkodók. Unalmas társaság ez. de... *audiatur et altera pars.**

Amikor Hegel a nagy emberek történelmi szerepéröl ír, dörgö hangon szól *„arról a sekélyes emberismeretről, amely az emberi természetben nem az általánosat és a lényegeset, hanem a szórványosan elöforduló ösztönök és szenvedélyek egyszeri és esetleges vonásait teszi elmélkedés tárgyává"*; szerinte *„a nagy emberek azt akarták, amit tettek és azt tették, amit akartak"*. Ugyanezt, persze „kissé más szavakkal", elmondhatnók mindazokról, akik egyik vagy másik téren több-kevesebb sikerrel munkálkodtak a maguk módján az emberiség javára. Mondhatnók, hogy ez a szempont, *„az irigység álláspontja"*, amelyet Hegel annyira megvetett, egy lépéssel sem visz bennünket elöbbre a történelem egyes korszakainak megértésében és értékelésében. Azt is mondhatnók... hiszen még sok mindent mondhatnánk, de vajjon meghallgatásra találnak-e szavaink? Az emberek szívesebben hallgatják a pletykázókat. Azt mondják például, hogy Helvetius veszedelmes szofista, hiú és felületes ember volt s amikor ezt mondják, nagyon meg vannak elé-

* — Meg kell hallgatni a másik felt is. — *Szerk.*

gedve önmagukkal, éleslátásukkal és becsületességükkel és azonnal készek az ítélettel.

Különösen a német történetírók bánnak mostohán Helvetius-szal. Franciaországban néha az igazságnak megfelelően értékelik egyéni jellemét.* Németországban elkerülik a „veszélyes" emberrel szemben kockázatos leereszkedést. Németországban Helvetiusnak még rosszabb híre van, mint *Lamettrienek*. Az utóbbi sem volt kevésbbé „veszélyes", de halála után néhai Nagy Frigyes őfelsége mégis csak kegyes volt néhány jó szót szólni róla. Már pedig *„voluntas regis suprema lex"*,** a német tudósok jobban tudják ezt, mint bárki más, éppen azért, mert tudósok.

Figyelemreméltó körülmény! Jóllehet Helvetius tanításai magukat a „filozófusokat" rémülettel töltötték el, s ellenfelei között olyan nagy emberek is akadtak, mint Diderot, mégis, Franciaországban sokkal inkább támadták öt a forradalom *után*, mint *előtte*. La Harpe beismeri, hogy Helvetius „szofizmáira" írt cáfolata 1788-ban *korántsem tett olyan nagy benyomást*, mint kilenc évvel később, 1797-ben. Ekkor ébredtek rá annak tudatára, mondja La Harpe, hogy a materialista filozófia *„harcos tan"*, forradalmi tan volt. A burzsoáziának 1797-ben már nem volt szüksége többé ilyesfajta tanításokra, amelyek állandóan veszélyeztették volna vívmányait; a materializmussal le kellett számolni és le is számoltak vele, s még csak fel sem tették maguknak a kérdést, hogy valóban olyan alaposak-e a La Harpe-hoz hasonló talpnyaló vádaskodók bizonyítékai, mint amilyeneknek kikiáltják. Más idők, más törekvések; más törekvések, más filozófiák.***

---

* „Mennyire kell óvakodnunk a túlzott rendszeresség̈re való törekvés illúzióitól: Helvetiusnak voltak erényei, könyve pedig minden erény megsemmisítése" (La Harpe: „Réfutation du livre De l'Esprit, prononcée au Lycée Républicain, dans les séances des 26 et 29 mars et des 3 et 5 avril." Paris, an 5 (1797) — „«Az elméről» c. könyvnek a Köztársasági Líceumban március 26-án és 29-én, továbbá április 3-án és 5-én előadott cáfolata." Párizs, a francia köztársaság 5. évében. 54. old.).

** A király akarata a legfelsőbb törvény. — *Szerk.*

*** *Marat* sem szerette Helvetiust. Az ő szemében ez a filozófus nem volt más, mint „ferde észjárású és felületes koponya", „rendszere" képtelenség, könyve pedig „az egymásbakapcsolódó szofizmák halmaza, ame-

Ami a pletykázókat illeti, minden okuk megvan rá, hogy panaszkodjanak Helvetiusra. Csak ritkán értik meg öt. És ennek nem csupán az az oka, hogy Helvetius gondolatai túllépik látókörüket. Helvetius olyan módon fejtette ki elméleteit, amely nagyon eredeti és nagyon alkalmas arra, hogy zavarba hozza a pletykázókat. Korának bármely más írójánál kevésbbé volt tekintettel arra, amit Nordau *konvencionális hazugságoknak* nevez. Mint világfi és éles megfigyelő, nagyon jól ismerte a tizennyolcadik század francia „társaságát"; mint maróan gúnyos és szatírikus író egyetlen alkalmat sem mulasztott el, amikor ennek a társaságnak szemébe mondhatott néhány olyan igazságot, amelyeket nehéz volt megemészteni s amelyek merőben különböztek azoktól az ártatlan igazságoktól, amiket mindíg „oly könnyü kimondani". Innen ered egy sereg félreértés. Amit kortársairól mondott, azt az ö „eszményének" tartották. Madame de Boufflers mondta róla, hogy Helvetius mindenki titkát leleplezte. Ő azt hitte, hogy ez a „De l'Esprit" minden értéke, hogy ennek a münek nincs is más jelentősége. Csakhogy ennek a qui pro quo*-nak egy másik következménye is volt. Amikor arról a megbecsülésről beszél, amellyel az „erény"-nek adózunk, Helvetius azt mondja, hogy a „despotikus birodalmakban" csak megvetést éreznek

---

lyet nagy gonddal cicomázott fel átfogó tudásának hiú csillogtatásával" („De l'Homme ou des principes et des lois de l'influence de l'âme sur le corps et du corps sur l'âme par J. P. Marat, docteur en médecine, Amsterdam, 1775" — „Az emberről, vagy a lélek által a testre és a test által a lélekre gyakorolt befolyás alapelveiről és törvényeiről. Írta J. P. Marat orvosdoktor. Amszterdam 1775." Bevezetés. XV. és XVI. old.). De ez a könyv nem tartozik Marat életének forradalmi időszakához. Ezenfelül a *forradalmárok* véleményei nem mindíg *forradalmi vélemények*. Marat szerint „az ember, éppúgy mint az állat, két különböző szubsztanciából tevődik össze, a lélekből és a testből"... „Az örökkévaló Bölcseség" a lelket az *agyhártyákban* (!) helyezte el. „A két különnemü szubsztancia az idegek nedvein keresztül érintkezik egymással." „A gépszerű mozgásoknál főképpen az idegnedv a hatóerő. A szabad cselekedeteknél az idegnedv a léleknek van alávetve és annak eszközévé válik, hogy e cselekedeteket keresztülvigye." (L. 24., 40. és 107. old.) Mindez szinte párját ritkító laposság. Abban, ahogyan elődeit kezelte, továbbá sértődékeny önérzetében, Marat nagyon emlékeztet *Dühringre*.

* — félreértésnek, összetévesztésnek. — *Szerk.*

az erény iránt és csak a nevét tisztelik. „Az ilyen birodalmakban folyton-folyvást az erényre hivatkoznak és erényességet követelnek a polgároktól, de ugyanúgy járnak el vele, mint az igazsággal, amelyet megkívánnak ugyan, de azzal a feltétellel, hogy egyben elég okosak vagyunk elhallgatására.“ Ez a mondat Madame de Boufflers-nál tetszésre talál; igaznak, szellemesnek, elragadónak találja; azt állítja, hogy mindenki titkát felfedi. Ámde Helvetius itt nem áll meg. Megmagyarázza, hogy miért kell a dolgoknak úgy lenni, ahogyan ő látja; rámutat arra, hogy az emberek *érdeke* a despotikus államokban arra indítja őket, hogy gyülöljék az „erényt“. Madame de Boufflers mindíg helyesel; ekkor azonban jön egy *Lampe*, többnyire egy német, néha egy francia, felemeli hangját és azt állítja, hogy Helvetius dicsöíti az erény megvetését. Ha a szerelemről van szó, Helvetius azt mondja, hogy ott, ahol „a gazdagok és nagyok“ nem vesznek részt a kormányzásban, a szerelemnek mint az *unalom* legbiztosabb ellenszerének kell hódolniok. Madame de Boufflers kajánul mosolyog; a szeretetreméltó kékharisnya többet tud erről, mint a filozófus. De a filozófus itt nem áll meg; felteszi magának a kérdést, hogy hogyan válhatik a szerető állandó foglalkozássá? Úgy találja, hogy a „szerelmet állandóan veszély környékezi, hogy a szeretőnek folyton azzal kell elfoglalva lennie, hogy kedvesében a féltékenységet, amely egyébként sem alszik soha, szüntelenül ébren tartsa“, és arra az eredményre jut, hogy ilyen feltételek mellett „*egy kacér nő elragadó szerető*“. Madame de Boufflers mindíg helyesel; ekkor azonban jön *Buchholz* úrnö és a felháborodástól sápadtan azzal vádolja filozófusunkat, hogy a kacérságot dicsöíti, a női erényt, Buchholz úrnö kipróbált erényét támadja stb. És ez szüntelenül ismétlödik s egyre tovább burjánzik. A félreértés mind a mai napig megmaradt, befészkeli magát azoknak a fejébe, akik Helvetiust soha nem olvasták és ott természetesen erös gyökereket ereszt. Egyébként, ha olvasnák, az se sokat változtatna a dolgon; Helvetiust csak Buchholz úrnö szemével olvasnák, márpedig ez a hölgy, ha egyébként nagyon erényes és tiszteletreméltó is, igen rövidlátó volt.

Vajjon Helvetius valóban az volt, akit a szó szoros értelmében materialistának lehet nevezni? A körülötte keringő híresztelések folytán gyakran kételkednek ebben. „A tapintatos és tartózkodó Buffon, a zárkózott és diplomatikus Grimm, a hiú és felületes Helvetius", mondja az elhúnyt Lange, „mind közel állanak a materializmushoz, bár korántsem találunk náluk olyan határozott szempontokat és oly következetesen végigvitt vezéreszméket, mint amilyenekkel Lamettrie tünt ki, kifejezésmódjának minden sikamlóssága ellenére".* Jules Soury, a német újkantiánus Lange francia visszhangja, szóról-szóra megismétli ezt a megállapítást.** De nézzük meg a dolgot saját szemünkkel.

Az a kérdés, hogy létezik-e az emberben anyagtalan szubsztancia, amelynek lelkiéletét köszönheti, kívülesett Helvetius vizsgálódásainak körén. Ezt a kérdést csak mellékesen érintette és nagy óvatossággal kezelte. Egyrészt arra törekedett, hogy ne vadítsa meg a cenzúrát. Ez volt az oka annak, hogy nyilvánvaló tisztelettel beszélt az egyházról, mely *„hitünket ebben a kérdésben szilárd alapokra fektette"*. Másrészt nem szereti a „filozófiai képzelődéseket". A megfigyelés útját kell követnünk — mondta Helvetius —, meg kell állanunk abban a pillanatban, amikor az elhagy bennünket és elég bátraknak kell lennünk ahhoz, hogy ne tudjuk azt, amit még nem tudhatunk. Ez inkább „tartózkodó", mint „hiú" és „felületes". Lange ezt átérezte volna és felhívta volna rá a figyelmet, ha kevésbbé „veszélyes" íróról lenne szó. Minthogy azonban Helvetiusról van szó, más súllyal, más mértékkel mér; nyilvánvalónak látszott elötte, hogy „Az elméröl" című munka *„hiú és felületes"* szerzője maga is csak *„hiú és felületes"* lehetett.***

---

* „Geschichte des Materialismus" — „A materializmus története". 2. kiadás, Iserlohn 1873. I. köt. 360. old.

** „Bréviaire de l'histoire du matérialisme" — „A materializmus történetének kézikönyve". Párizs 1883. 645. és 646. old.

*** Helvetius szerint számunkra csak saját létünk nyilvánvaló; a dolgok létezése csak *valószínű*; „ez a valószínűség kétségtelenül igen nagy és a gyakorlati életben egyenlő a bizonyossággal, mindamellett mégis csak valószínűség". Lange bárki mást, aki effélét mond, a „kri-

Valójában Helvetius a *„metafizika"* minden alapvető kérdésében (pl. az anyag, a tér, a végtelen stb. kérdésében) az angol materialista *John Toland* nézeteit osztotta. Hogy erről meggyőződjünk, elég ha Toland „Letters to Serena" — „Levelek Szerenához" (London 1704) c. munkáját összehasonlítjuk a „De l'Esprit" első értekezésének 4. fejezetével. Lange szemében Toland minden kétségen felülálló materialista volt; gondolatai a *lehető legvilágosabbaknak* tüntek előtte; ami Helvetiust illeti, csak azért „közeledett" a materializmushoz, mert „felületessége" megakadályozta abban, hogy valamely alapvető eszme mellett kitartson. *„És így írnak történelmet!"* És ennyire káros a *„felületes"* emberek hatása; a *„legalaposabb"* emberek is *felületesekké* válnak, ha olvassák őket!

Vajjon van-e az anyagnak érzőképessége? „Széltében-hosszában vitatkoztak már ezen" — mondta Helvetius. „De csak nagyon későn jutottak odáig, hogy feltegyék a kérdést, vajjon miről is vitatkoznak, s hogy az *anyag* szót fogalmilag pontosan meghatározzák. Ha e szó jelentésének meghatározásával kezdik, akkor felismerték volna, hogy az anyagot úgyszólván az emberek hozták létre, hogy az anyag nem holmi lény, hogy a természetben csak egyedek vannak, amelyeket *testeknek* neveztek el, s hogy az *anyag* szón nem érthetünk mást, mint a minden testben közös tulajdonságok összességét. Ha ilymódon megállapították volna, hogy az «anyag» szó ezt jelenti, már csak arról lett volna szó, hogy megtudják ..., vajjon valamely erő felfedezése, mint pl. a vonzóerőé, nem késztet-e arra a feltevésre, hogy a testeknek van még néhány ismeretlen tulajdonsága, így az érzőképesség, amely, noha csupán az állati szervezetekben nyilvánul is meg, mégis minden egyedben közös lehet. Miután ebben a kérdésben idáig jutottak, belátták volna, hogy ha szigorúan véve lehetetlen is bebizonyítani azt, hogy minden test teljesen érzéketlen, mindenki. akit erre nézve a kinyi-

---

tikai" gondolkodók közé sorolt volna. Helvetiust azonban semmiféle „kriticizmus" sem igazolhatja, semmiféle „kriticizmus" sem moshatja le róla a *„felületesség"* bélyegét, ami a materializmus alapos történetírójának mindenekelőtt szemébe ötlött.

latkoztatás nem világosított fel (tudjuk, hogy mit jelent a „filozófusoknak" ez a hódolata a „kinyilatkoztatás" és általában az egyház dogmái iránt *G. P.)*, csak akkor tudja a kérdést eldönteni, ha ennek az álláspontnak a valószínüségét összehasonlítja az ellenkező álláspont valószínüségével. A vita befejezéséhez tehát nem lett volna szükség arra, hogy különféle világrendszereket eszkábáljanak össze, a lehetőségekkel kapcsolatban mindenféle találgatásokba bocsátkozzanak és olyan csodálatos szellemi erőfeszítéseket tegyenek, amelyek nem végződtek és nem is végződhettek mással, mint többé vagy kevésbbé szellemes tévedésekkel."*

Ez a hosszú idézet éppoly jól rávilágít Helvetius és Toland materializmusának rokonságára,** mint annak jellegére, amit szinte szkepticizmusának, probabilizmusának*** nevezhetnénk. De szerinte nem a materialisták, hanem a különféle iskolákhoz tartozó idealisták azok, akik *„filozófiai képzelődésekkel"* házalnak. Ezeknek okosságot, körültekintést és valószínüségszámítást ajánl. Ha okosak és körültekintők lennének, rájönnének arra, hogy amikor az anyag érzőképességét tagadják, ez csak képzelődésük szüleménye és hogy nem a *„testek"* tulajdonságai, hanem kizárólag az anyagról adott *meghatározásuk*, vagyis egyetlen *szó*

---

* „De l'Esprit". I. értekezés, 4. fejezet.

** Nyilvánvalóan ennek a rokonságnak tulajdonítható az a tény, hogy a *„Les progrès de la Raison dans la recherche du vrai"* („Az értelem előrehaladása az igaz keresése terén") című könyvet, amelyet munkáinak 1818-as párizsi kiadásában újra kinyomtattak, Helvetiusnak tulajdonították. Ennek a könyvnek egyetlen oldala sem eredeti. Részben fordítása Toland *„Levelek Szerenához"* című munkájának, amelyhez hozzá vannak fűzve egyes részek a *„Système de la Nature"* című könyvből és ugyanennek a kornak más többé-kevésbbé ismert könyveiből. Az ismeretlen „szerző" az egészet nagyon rosszul szerkesztette egybe és nagyon rosszul értette meg. Helvetiusnak semmi köze sem lehetett egy ilyen munkához.

Van még egy másik könyv is, amelyet neki tulajdonítottak: *„La vrai sens du Système de la Nature"* („A természet rendszerének igazi értelme"). Lehet, hogy az ő munkája, de nem vagyunk benne bizonyosak és annál kevésbbé fogjuk idézni, mert semmit sem tesz hozzá ahhoz, amit a *„De l'Esprit"*-ben és a *„De l'Homme"*-ban találunk.

*** Olyan álláspont, amely több különböző magyarázatot egyaránt valószínűnek tart. — *Szerk.*

az, ami megakadályozza őket a test fogalmának az érzőképesség fogalmával való összekapcsolásában. A szkepticizmus itt nem más, mint a materialisták ellenfeleivel szembeszegezett fegyver. Ugyanígy áll a dolog ott, ahol Helvetius *„a testek létezéséről"* beszél. Az anyag érzőképessége csak valószínűség! Semmi sem igazabb ennél. De vajjon mit bizonyít ez a materialisták ellen? Hiszen a testek létezése is csak valószínűség, mégis képtelenség volna tagadni. Ezen az úton haladt Helvetius okoskodása, s ha ez valamit bizonyít, mindenekelőtt azt bizonyítja, hogy Helvetius nem állt meg a szkeptikus kételyeknél.

Helvetius ugyanolyan jól tudta, mint minden más kortársa, hogy mi a *testeket csak azokon az érzeteken keresztül* ismerjük, amelyeket bennünk létrehoznak. Ez ismét csak azt bizonyítja, hogy Lange tévedett, amikor azt állította, hogy *„a materializmus az érzékelés látszatvilágát makacsul azonosítja a valóságos dolgok világával"*.* De ez nem akadályozta Helvetiust abban, hogy meggyőződéses materialista legyen. Idéz *„egy híres angol vegyészt"*, akinek az anyag érzőképességére vonatkozó nézetét nyilvánvalóan osztja. A vegyész a következőket mondja: „A testeknek kétféle tulajdonságait ismerjük; egyrészt olyan tulajdonságait, amelyeknek létezése tartós és megváltoztathatatlan, mint a tömörség, a súly, a mozgékonyság stb. Ezek a tulajdonságok az általános fizika körébe tartoznak. Másrészt, ugyanezeknek a testeknek olyan tulajdonságai is vannak, amelyeknek futólagos, múlandó létezését a belső részeknek bizonyos összetevődése, különválása vagy mozgása felváltva hol létrehozza, hol pedig megszünteti. Az ilyenfajta tulajdonságok a természettudomány különböző ágainak, a vegytannak stb. tárgyát alkotják; ezek a fizika egyes speciális

* „Geschichte des Materialismus". I. kot. 378. old. Lange csodálatosképpen a *kanti tanítás egy „elemét"* fedezi fel *Robinet*-nél De Robinet a magábanvalóról nem mond mást, mint amit Holbach és Helvetius is mondanak róla. Nem kevésbbé különös, hogy Lange a „De la Nature" szerzőjét a materialisták közé sorolja, míg Helvetiust csak a *közelükbe* helyezi. Különösek ezek a Lange által követett szempontok!

ágainak körébe tartoznak. A vas pl. flogisztonból* (égési elemből) és holmi különleges földből tevődik össze. Az összetételnek ebben az állapotában alá van vetve a mágnes vonzóerejének. Ha a vasat feloldjuk, ez a tulajdonság eltünik. A mágnesnek nincs hatása az olyan vastartalmú földre, amelyből hiányzik a flogiszton... Miért ne hozhatná létre a szervezet az állatvilágban ugyanúgy azt a különös tulajdonságot, amelyet érzőképességnek nevezünk? Az orvostudomány és a természettörténet minden jelensége világosan bizonyítja, hogy ez a képesség az állatokban nem egyéb, mint testük felépítésének eredménye; hogy ez az erő szerveik kialakulásával lép fel, addig tart, amíg életben vannak és végül, a szervek felbomlása következtében megszünik. Ha a metafizikusok azt kérdeznék tőlem, hogy mi lesz az állatnál az érzőképességből, azt válaszolnám nekik, hogy ugyanaz, ami a feloldott vasnál abból a tulajdonságból, amelynél fogva a mágnes magához vonzza."**

Helvetius nemcsak hogy *materialista* volt, hanem ő volt

---

* A régi vegytan egy külön elemet tételezett fel, amellyel az égést magyarázta. Ezt az „égési elemet" nevezte flogisztonnak. — *Szerk.*

** Idézve a „De l'Homme" 2. részének 2. fejezetében. Ennek a műnek 1773-as kiadásában az áll, hogy ez az idézet a „Treatise on the Principles of Chemistry" („Értekezés a vegytan alapelemeiről") című munkából származik. Erre az értekezésre nem tudtunk ráakadni. Idézzük azonban azt, amit *Priestley Price*-szal folytatott vitájában mond: „Hogy álláspontomat, ha lehetséges, még világosabbá tegyem, a következő hasonlatot szeretném alkalmazni. A borotvakésnek az a képessége, hogy alkalmas a *vágásra*, azoknak a részeknek egy bizonyos összetartásától és elrendeződésétől függ, amelyekből összetevődik. Ha feltételezzük, hogy ezt a borotvakést valamely savban teljesen feloldjuk, akkor bizonyára *elvész*, pontosabban *megszűnik létezni* az a képessége, amelynél fogva alkalmas a vágásra, bár a borotvakést alkotó fém egyetlen részecskéje sem semmisül meg ebben a folyamatban és a borotvakés korábbi *alakja* és a *vágásra való alkalmassága* újra helyreállítható, ha a fémet ismét kiválasztottuk. Ugyanígy, ha a test rothadás útján felbomlik, gondolkodásra való képessége teljesen megszűnik..." „*A free Discussion of the Doctrine of Materialism* etc." („Szabad értekezés a materialista tanról stb."), London 1778. 82. és 83. old. Pontosan ez az álláspontja a Helvetius által idézett *vegyésznek* is. Itt egyáltalán nincs szó azokról a vallási eszmékről, amelyeket Priestley össze tudott egyeztetni materializmusával. Épp oly kevéssé szükséges megjegyeznünk, hogy a mult század materialistáinak a vegytanról alkotott fogalmai nem fedik a mi korunk vegytani fogalmait.

az, aki kortársai között a legnagyobb „következetességgel" tartott ki a materializmus alapgondolata mellett. Annyira „*következetes*" volt, hogy a többi materialistát megijesztette. Egyik se merte öt követni merész következtetéseiben. Ebben az értelemben valóban csak „közel" állt az olyan emberekhez, mint Holbach, minthogy ezek csak *közeledhettek* feléje.

Lelkünk nem más, mint az érzőképesség; az értelem ennek a képességnek hatása; mindaz, ami az emberben van, érzet; „ezért az érzékelési képesség az alapja szükségleteinek, szenvedélyeinek, társas hajlamának, gondolatainak, ítéleteinek, akaratmegnyilvánulásainak és cselekedeteinek... Az ember olyan gép, amely az érzékelés által mozgásba hozva szükségképpen teszi mindazt, amit tesz."* Így tehát Helvetius kiindulópontja teljesen azonos Holbachéval. Ez az az alap, amelyre „veszélyes szofistánk" épített. Nézzük meg közelebbről, hogy mi az, ami építményének architektúrájában eredeti.

Mi az erény? Nem akad a tizennyolcadik században olyan filozófus, aki a maga módján meg ne vitatta volna ezt a kérdést. Helvetius számára a dolog nagyon egyszerű. Az erény nem más, mint annak tudása, hogy az emberek mivel tartoznak egymásnak. Tehát feltételezi, hogy az emberek társadalomban éljenek. „Ha valamely elhagyatott szigeten születtem, ha teljesen magamra vagyok hagyatva, bün és erény nélkül élek. Ott sem bünös, sem pedig erényes nem lehetek. Mit kell tehát értenünk ezeken a szavakon: *erényes* és *bűnös?* A társadalom szempontjából hasznos és káros cselekedeteket. Véleményem szerint ezt az egyszerű és világos gondolatot az erényre vonatkozó minden homályos és dagályos szavalattal szemben előnyben kell részesítenünk."**

A közös érdek mértéke és alapja az erénynek. Cseleke-

* „De l'Homme". 2. rész, 10. fejezet. Helvetius jól tudja, hogy emlékezettel vagyunk felruházva. De az emlékezet szerve — mondja Helvetius — testi dolog és feladata az, hogy a régebbi benyomásokat újra felelevenítse bennünk. Ezért kell bennünk valóságos érzeteket keltenie; tehát minden az érzékelési képességre vezethető vissza; az emberben minden érzet.

** Ugyanott, 16. fejezet, ennek utolsó jegyzete

deteink annál *bűnösebbek*, minél *ártalmasabbak* a társadalomra nézve. És annál *erényesebbek*, minél előnyösebbek a társadalom szempontjából. *Salus populi suprema lex.** Az, amit filozófusunk az „erény" szón ért, mindenekelőtt *politikai* erény. Semmi értelme annak, hogy erkölcsöt *prédikáljunk;* prédikációk sohasem fognak hősöket létrehozni. A társadalomnak szervezetet kell adnunk, amely tagjait megtanítja a közérdek tiszteletére. Az *erkölcsi romlottság* nem jelent egyebet, mint a közérdek és a magánérdek különválasztását. A legjobb erkölcsprédikátor az olyan törvényhozó, aki ezt a különválasztást meg tudja szüntetni.

Gyakran állítják azt, hogy J. S. Mill „utilitarizmusa"** mint erkölcstan messze a tizennyolcadik század materialistáinak erkölcstana felett áll, minthogy ezek az erkölcsöt a személyes érdekre akarták alapítani, míg az angol filozófus a legnagyobb többség legnagyobb boldogságának elvét állította előtérbe. Most láthatja az olvasó, hogy J. S. Mill érdeme ezen a téren több mint kétes. A legnagyobb többség boldogsága csak utánzata, még hozzá nagyon gyenge, forradalmi jellegétől megfosztott utánzata a francia materialisták „közérdekének". De ha a dolog így áll, vajjon honnan származik az az álláspont, amely J. S. Mill „utilitarizmusában" a tizennyolcadik század materialista erkölcstanának sikerült változatát látja?

Mi a legnagyobb többség legnagyobb boldogságának elve? Az emberi magatartás *szentesítése*. Ebből a szempontból a materialisták semmit sem tanultak volna Mill híres könyvéből. De a materialisták nem elégedtek meg a szentesítéssel. Nekik *tudományos problémákat* kellett megoldaniok. Milyen úton-módon tanulja meg az ember, aki nem tesz egyebet mint érzékel, a közjólét szem előtt tartását? Miféle csoda következtében feledkezhetik meg érzékelő mivoltának követelményeiről, hogy olyan célokat érjen el, amelyeknek az előbbihez semmi közük? *Ennek a problémának*

* A nép jóléte a legfőbb törvény. — *Szerk.*

** Utilitarizmus — haszonelvűség. Polgári bölcseleti felfogás, amely szerint az erkölcsi megítélésnél egyedul a hasznossági szempont az irányadó. — *Szerk*

talaján és annak határain belül a materialisták valóban az egyén *személyes érdekét* választották kiindulópontul. Ám az a tény, hogy ennél a problémánál a személyes érdekből indultak ki, nem jelent egyebet, mint annak a tételnek az ismétlését, hogy az ember érzékelő lény és semmi más, mint érzékelő lény. A személyes érdek tehát nem erkölcsi parancsolat volt, hanem mindössze tudományos tényállás.*

Ennek a problémának nehézsége elöl Holbach egy túlságosan általános szaknyelv segítségével tért ki. „Ha azt mondjuk, hogy az emberi cselekedetek egyetlen indítóoka az érdek — írja Holbach —, akkor ezzel azt akarjuk jelezni, hogy minden ember a maga módján munkálkodik boldogságán, amelyet valamely látható vagy rejtett, valóságos vagy képzelt tárgyban keres, s amelynek elérésére cselekedeteinek egész rendszere irányul."**

Más szóval ez annyit jelent, hogy a személyes érdek nem vezethető vissza az „érzékelés" követelményeire. Ugyanakkor azonban Holbach szerint, s ugyanígy a tizennyolcadik század valamennyi materialistája szerint, az ember semmi más, mint érzet. Itt logikai ugrással van dolgunk és ez a logikai ugrás az oka annak, hogy Holbach „erkölcstana" a filozófia történetíróit kevesebb gyülölettel tölti el, mint a Helvetiusé. Lange szerint *„Holbach erkölcstana komoly és tiszta."*** Hettner a maga részéről úgy látja, hogy az Helvetius erkölcstanától lényegbevágóan különbözik.****

A „De l'Esprit" szerzője a tizennyolcadik század „filo-

---

* *Darwin* jól megértette azt, amit az erkölcsfilozófusok csak ritkán értenek meg. „A filozófusok... régebben azt hitték, hogy az erkölcs egy bizonyos fajta önzésen alapszik; nemrégiben azonban a «legnagyobb boldogság» elve lépett előtérbe. Mindenesetre helyesebb volna ez utóbbi elvben a cselekedet zsinórmértékét, semmint annak indítóokát látni" (*„Die Abstammung des Menschen und die geschlechtliche Zuchtwahl"*. Stuttgart 1875, 154. old.; „Az ember származása és az ivari kiválás." Budapest 1910. 1. köt. 150. old.).

** „Système de la Nature". I. köt. 268. old.

*** „Geschichte des Materialismus". I. köt. 363. old.

**** „Literaturgeschichte des achtzehnten Jahrhunderts". („A tizennyolcadik század irodalmának története".) Braunschweig 1881. II. köt. 398. old.

zófusai" között az egyetlen, aki az erkölcsi érzés *eredetének* kérdését érinteni merte. Egyedül ő vállalkozott arra, hogy azokat az ember „érzékeléséből" vezesse le.

Az ember érzékeny a fizikai öröm és a fizikai fájdalom iránt. Az utóbbi elől menekül, az előbbit keresi. Ennek a folytonos és elkerülhetetlen menekülésnek és keresésnek *önszeretet* a neve. Ez a szeretet az embertől teljességgel elválaszthatatlan; ez a legfőbb érzése. „Valamennyi érzésünk között, mint ilyen egyetlen; ennek köszönhetjük vágyainkat, minden szenvedélyünket; ezek nem lehetnek egyebek, mint az önszeretet megnyilvánulásai egyik vagy másik tárggyal kapcsolatban..." „Üssük fel a történelem könyvét és meglátjuk, hogy azokban az országokban, ahol bizonyos erényeknek az érzéki gyönyörök reménysége adott ösztönzést, ezek az erények voltak a legáltalánosabbak és ezek árasztották maguk körül a legtöbb fényt."* A szerelemnek leginkább hódoló népek voltak a legbátrabbak. „Mert ezekben az országokban a nők csak a legbátrabbakat tüntették ki kegyeikkel." A szamnitoknál a legnagyobb háborús erénynek a legtökéletesebb szépség volt a jutalma. Spártában a bölcs Lükurgosz, abban a meggyőződésben, hogy *„az ember egyetlen és legáltalánosabb ösztönzője a gyönyör"*, a szerelmet tette a bátorság serkentőjévé. A legnagyobb ünnepségeken a szép fiatal lakedaimon nők félmeztelenül és táncot lejtve vonultak el az összegyűlt nép sorai között. Dalaikban a gyávákat gyalázták, a bátrakat pedig dicsőítették. Csak a bátrak tarthattak igényt a szépnem kegyeire. Ezért a spártaiak arra törekedtek, hogy bátrak legyenek; *a szerelem* szenvedélye lángra lobbantotta szívükben a *dicsvágy* szenvedélyét. Ezen a ponton azonban Lükurgosz „bölcs" intézkedései nem érték el a lehetőség végső határát. Tegyük fel valóban, „hogy az Isisnek és Vestának felszentelt szüzek példájára a legszebb lakedaimon nőket az Érdemnek szentelték volna fel, hogy a népgyüléseken meztelenül kiállítva, a harcosok elnyerték volna őket vitéz-

* „De l'Homme" 4. rész, 4. fejezet: „De l'Esprit". III. értekezés. 15 fejezet.

ségek jutalmául, s hogy a fiatal hősök egyszerre ízlelték volna meg a szerelem és a dicsőség kettős mámorát; bármennyire furcsának és a mi erkölcseinktől idegennek érezzük is az ilyen törvényes intézkedést, a spártaiakat ez még erényesebbekké és harciasabbakká tette volna, minthogy az erény hatóereje mindig egyenes arányban áll azzal a gyönyörrel, amelyet az erény jutalmául szánnak".

Helvetius az imént a szerelem és a *dicsőség* kettős mámoráról beszélt. Ezt nem szabad félreérteni. A dicsőségvágy „szenvedélyében" minden visszavezethető az érzékelésre. A dicsőséget úgy szeretjük, mint a gazdagságot: a *hatalom* miatt, amely annak következménye. De mi a hatalom? Eszköz, amellyel másokat arra kényszerítünk, hogy boldogságunkat szolgálják. A boldogság azonban alapjában véve az érzéki örömökre vezethető vissza. *Az ember nem egyéb, mint érzet.* Minden olyan szenvedély, mint pl. a dicsőség, a hatalom, a gazdagság stb. vágya, nem mások *mesterséges szenvedélyeknél*, amelyek fizikai szükségletekre vezethetők vissza. Hogy ezt az igazságot jobban megérthessük, mindig arra kell gondolnunk, hogy gyönyörérzéseink, éppúgy mint fájdalmaink kétfélék: *valóságos* és *előrelátható* gyönyör- és fájdalomérzetek. Éhes vagyok; ilyenkor *valóságos* fájdalmat érzek. Látom előre, hogy éhen fogok halni; *előrelátható* fájdalmat érzek. „Ha egy ember, aki szereti a szép rabszolganőket és a szép képeket — kincset talál, el lesz ragadtatva. Ettől azonban — így hangzik az ellenvetés — nem érez fizikai gyönyört; ezt el is ismerem. De megszerzi ebben a pillanatban az eszközt, amelynek segítségével vágyait megvalósíthatja. Nos, a közeli gyönyör előrelátása már gyönyör."

Magától értődik, hogy az *előrelátás* Helvetiusnál semmiképpen sem áll ellentétben kiindulópontjával. Az előrelátás voltaképpen csak az *emlékezet* hatása. Ha előrelátom azt, hogy a táplálék hiánya fájdalmat fog nekem okozni, ez azért van, mert ezt a fájdalmat már tapasztaltam. Az emlékezetnek azonban az a sajátossága, hogy „a szervekre bizonyos mértékig ugyanazt a hatást gyakorolja", mint maga a fájdalom, vagy a gyönyör. Tehát nyilvánvaló, hogy „mind-

azok a fájdalmak és gyönyörök, amelyeket belső fájdalmaknak, illetőleg gyönyöröknek tartunk, megannyi fizikai érzés, s hogy a *belső*, illetőleg *külső* szavakkal csak olyan benyomásokat szabad megjelölnünk, amelyeket az emlékezet, illetőleg a jelenlevő tárgyak idéznek elő bennünk".

Az előrelátás, vagyis az *érzékelés* arra indít, hogy barátom halálát megsirassam. Társalgásaival távoltartotta tőlem az unalmat, „ezt a lelki szenvedést, amely valóban fizikai fájdalom"; életét és vagyonát tette volna kockára azért, hogy engem a haláltól és a fájdalomtól megmentsen, állandóan arra törekedett, hogy különféle gyönyörökkel növelje boldogságomat. Annak felismerése, hogy barátom halála következtében meg vagyok fosztva gyönyöreim eszközétől, könnyeket csal ki szemeimből. „Szálljunk csak le, hatoljunk csak a szív mélyére és mindezekben az érzésekben csak fizikai gyönyörök, vagy fizikai fájdalmak kibontakozását fogjuk felismerni."

De az ön barátja, így fog szólni az ellenvetés Helvetiusszal szemben, életét és vagyonát tette volna kockára azért, hogy önt a fájdalomtól megmentse! Ezt ön maga is elismeri. Ugyanakkor tehát elismeri azt is, hogy vannak emberek, akik valamely eszményi cél elérése kedvéért érzéketlenek maradnak az „érzékelés" minden sürgető szava ellenére.

Filozófusunk nem ad egyenes választ erre az ellenvetésre. De könnyű belátni, hogy ez öt nem hozta volna zavarba. Vajjon — kérdezte volna Helvetius — mi a hősies cselekedetek indítóoka? *A jutalom reménye.* Az ilyen cselekedeteknél nagy a kockázat, de minél nagyobb a kockázat, annál nagyobb a jutalom is. Az érdek (az érzékelés) azt mondja, hogy a játszmát érdemes megjátszani. Ha pedig a történelem nagy és dicső tetteinél így áll a dolog, akkor egy barát önmegtagadásában nincs semmi rendkívüli.

Vannak emberek, akik szeretik a tudományt, akik élnekhalnak a könyvekért és bármilyen nélkülözést elviselnek azért, hogy ismereteket szerezzenek. Azt mondhatják, hogy a tudomány szeretetének semmi köze a fizikai gyönyörhöz. Ez azonban tévedés. Miért fosztja meg magát a *zsugori* ma attól, amire pedig *égető szüksége* lenne? Mert gyarapí-

tani akarja *vagyonát* azért, hogy holnap, holnapután, egyszóval a jövőben élvezhessen. Helyes! *Tegyük fel*, hogy ugyanez a helyzet a *tudósnál* is, és a talány meg van fejtve. Tegyük fel, hogy „a zsugori egy szép palota, a tehetséges férfiú egy szép asszony után áhítozik. Ha mármost ezeknek megvásárlásához nagy vagyonra, illetőleg nagy hírnévre van szükség, akkor mindketten dolgozni fognak, mindegyik a maga módján, az egyik vagyonának, a másik hírnevének gyarapításán. Ha pedig idők folyamán, a pénz vagy a hírnév hajszolása közben megöregedtek, ha különböző szokásokat vettek fel, amelyeknek feladása olyan megerőltetéssel járna, amelyre koruknál fogva képtelenek, akkor a zsugori palota nélkül, a tehetséges férfiú pedig szerelmese nélkül fog meghalni."*

Ez már elég is ahhoz, hogy a világegyetem minden „tisztességes embere" megbotránkozzék és elég annak megértéséhez, hogy hogyan és miért jutott Helvetius rossz híréhez. De elég ahhoz is, hogy rámutassunk „elemzésének" gyenge oldalára. Az eddigiekhez csak egy idézetet kívánunk még hozzátenni.

„Ha el is ismerjük, hogy szenvedélyeink eredeti forrása az érzékelés képességében van, mégis azt hihetnök, hogy abban az állapotban, amelyben a civilizált nemzetek ténylegesen vannak, ezek a szenvedélyek függetlenek az öket létrehozó okoktól. Ezért, miközben a fizikai fájdalom- és gyönyörérzeteknek mesterséges érzetekké való átalakulását nyomon követem, rá akarok mutatni arra, hogy amikor olyan szenvedélyeknek adjuk át magunkat, mint a kapzsiság, a becsvágy; a gőg, a barátság, amelyeknek tárgya látszólag legkevésbbé áll vonatkozásban érzéki gyönyörrel, mégis mindíg a fizikai fájdalmat igyekszünk elkerülni és fizikai gyönyörre törekszünk."**

Tehát *nincs átöröklés*. Darwin szerint az ember értelmi és erkölcsi képességei változóak; „és minden okunk megvan hinni abban, hogy a módosulások hajlamosak az át-

* Ugyanott, 2. rész. 10. fejezet.
** „De l'Esprit" III. értekezés 9. fejezet

öröklödésre".* Helvetius szerint az ember képességei rendkívül változóak, de a változások nem mennek át egyik nemzedékről a másikra, minthogy alapjuk, az érzékelési képesség, változatlan marad. Helvetius látása elég éles ahhoz, hogy a fejlödés jelenségeit észrevegye. Látja, hogy „egy és ugyanazon állatfaj a táplálék minösége és bösége szerint erösödik, vagy gyengül, fejlödik vagy elkorcsosodik. Éppúgy észreveszi azt is, hogy a tölgyekre ugyanez áll. „Találunk alacsonyakat, magasakat, egyeneseket, görbéket, de olyat egyetlen egyet sem találunk, amelyik a többihez teljesen hasonló volna." Vajjon mi ennek a magyarázata? Talán az, hogy nincs egy sem, amelyiket pontosan úgy gondoznák, mint a többit, mindegyik más helyet foglal el, mindegyiket más szél éri és mindegyik más földdarabon van elvetve? Mi sem észszerübb, mint ez a magyarázat. De Helvetius itt nem áll meg. Felteszi a kérdést: „*Vajjon az élölények különfélesége csírájuk, vagy pedig fejlödésük különböző voltára vezethető-e vissza?*" Ez a kérdésfeltevés nem tunya szellemre vall. De figyeljük csak meg jól a dilemma értelmét: *vagy* a csíra, *vagy* a fejlödés. Filozófusunk még csak nem is sejti, hogy a fajta története nyomokat hagyhat hátra a csíra szerkezetében. A *fajta* története? Az ö számára ez éppoly kevéssé létezik, mint kortársai számára. Csak az egyedre van tekintettel; az *egyéni* „természethez" fordul kérdésével, az *egyéni* „fejlödést" figyeli meg. Távol áll tölünk, hogy Darwinnak az értelmi és erkölcsi „hajlamok" átöröklödésére vonatkozó nézeteivel meg legyünk elégedve. Ez a fejlödés gondolatán alapuló természettudománynak csak az elsö szava. De azzal teljesen tisztában vagyunk, hogy bármilyenek is legyenek eredményei, sikeres munkát csak akkor fog végezni, ha a *dialektikus módszert* alkalmazza azoknak a jelenségeknek tanulmányozása során, amelyek lényegüknél fogva dialektikus természetüek. Helvetius *metafizikus* marad, még akkor is, ha ösztöne egészen

* „Die Abstammung des Menschen..." Stuttgart 1875. 166. old.; „Az ember származása..." Budapest 1910. I. köt. 161. old.

más, teljesen ellenkező nézőpont, a dialektikus nézőpont felé hajtja.

Beismeri, hogy „*nem tudja*", vajjon a lények különbözősége teljesen (egyéni) fejlődésükön „alapul"-e. Az ilyen hipotézis nyilván túlságosan merésznek tünik elötte. És valóban, ebből az következnék, amit Lucretius, akit a materialista „filozófusok" jól ismertek, a lehető legnagyobb képtelenségnek tartott:

... Ex omnibus rebus
Omne genus nasci posset...
— — — — — — — — — — — — — — —
Nec fructus idem arboribus constare solerent
Sed mutarentur: ferre omnes omnia possent.*

De ha a probléma szükebb körre korlátozódik, ha csak egy fajtáról, *az emberről* van szó, akkor Helvetiusnak már nincsenek ilyen aggályai. Egészen határozottan és a legnagyobb biztonsággal állítja, hogy az emberek minden „különbözősége" fejlődésükre, nem pedig a csírára és nem az átöröklödésre vezethető vissza; születésünkkor mindannyiunknak egyforma hajlamaink vannak; csak a nevelés az, ami különbözökké tesz bennünket. A továbbiakban látni fogjuk, hogy ez a gondolat, noha nélkülözi a szilárd alapot, az ő kezében igen termékennyé válik. De *helytelen úton* jut el hozzá, s gondolatának ez az eredete mindenütt érezhető, ahol csak felhasználja, vagy bizonyítani igyekszik. Megmutatja, hogy igaza volt Diderot-nak, amikor azt mondta, hogy Helvetius *állításai* sokkal erösebbek mint *bizonyítékai*. A tizennyolcadik század metafizikus módszere legmerészebb és leglogikusabb hívein is állandóan megbosszulja magát.

Mindegyre a fizikai gyönyört keressük és menekülünk a fizikai fájdalom elöl. Sokatmondó állítás. De hogyan bizonyítja ezt Helvetius? Kiválaszt egy kész, felnött embert

---

* Minden dologból
Minden fajta létrejöhet...
— — — — — — — — — —
És a fák nem hoznák mindig ugyanazt a gyümölcsöt,
Hanem mindig mást: mindegyik hozhatná mindegyiket.

olyan „szenvedélyekkel", amelyeknek hatóokai rendkívül számosak és bonyolultak, amelyeknek eredete kétségtelenül a *társadalmi környezet* hatásában, vagyis a *fajta történetében* van, és megkísérli ezeket a „szenvedélyeket" az érzékelésből levezetni. Ami a *tudattól* függetlenül jött létre, azt ugyanannak a tudatnak közvetlen és pillanatnyi termékeként állítja elénk. *Valamely szokás, valamely ösztön megfontolás* formáját ölti, amely azután ilyen vagy olyan *érzést* hoz létre az emberben. Holbachról szóló tanulmányunkban kifejtettük, hogy ez a tévedés az utilitarista erkölcsöt képviselő valamennyi „filozófus"-ra jellemző. Sajnos, Helvetiusnál ez a tévedés szinte elképesztő méreteket ölt. Abban a képben, amelyet Helvetius tár elénk, a *megfontolás* valósággal eltűnik, hogy egy sor olyan *elképzelésnek* adion helvet, amelyek kivétel nélkül az „*érzékeléssel*" állanak vonatkozásban. Ez az érzékelés, amely *erkölcsi szokásainknak igen tág értelemben véve* kétségtelenül *hatóoka. cselekedeteink végső okává* alakul át. A *feltevés* ilymódon a probléma *megoldása* lesz. Magától értetődik azonban, hogy a probléma a feltevés savában nem oldható fel. Sőt mi több. Helvetius „elemzése" révén megfosztja erkölcsi érzéseinket sajátos tulajdonságaiktól és ilyenformán *törli* azt a bizonyos X-et, azt az ismeretlen nagyságot, amelynek értékét meg akarja határozni: be akarja bizonyítani, hogy érzéseink egytől-egyig visszavezethetők az érzékelésre; ennek bizonyítása céljából egy olyan embert képzelt el, aki szüntelenül érzéki gyönyörre, „szép rabszolganőkre" stb. vadászik. Valóban úgy áll a dolog, hogy állítása erősebb, mint bizonyítékai.

Azok után, amiket az előbbiekben kifejtettünk, nem kell hangsúlyoznunk, mint ahogyan ezt *La Harpe* és sokan mások tették, hogy *Newton nem azért gondolta át hatalmas számításait*, hogy szép szeretője legyen. Egész biztosan nem! Ám az ilyenfajta igazság egy cseppet sem visz bennünket előbbre, sem az „emberről" szóló tudomány, sem pedig a filozófiatörténet terén. A tudománynak sokkal komolyabb tennivalói vannak, mint az ilyen „*igazságok*" felfedezése.

Hihetünk-e komolyan abban, hogy Helvetius az embert csak mint kéjsóvár észlényt tudta elképzelni? Csak át kell lapoznunk munkáit és meggyőződhetünk arról, hogy ez nem így van. Így pl. Helvetius nagyon jól tudja, hogy vannak olyan emberek, akik „lelkükben a jövőbe hatolnak, s előre élvezik az utókor dícséretét és megbecsülését", akik a pillanatnyi dicsőséget és tekintélyt feláldozzák a nagyobb dicsőség és tekintély gyakran távoli reményéért, akik általában csak „a tiszteletreméltó emberek tiszteletére vágynak".* Az ilyen emberek nyilván előrelátják, hogy *nem lesz nagyon sok érzéki örömben részük.* Helvetius kimondja azt is, hogy vannak emberek, *akik számára nincs becsesebb az igazságosságnál.* És kifejti, hogy az ilyen emberek emlékezetében az igazságosság eszméje szorosan egybekapcsolódik a boldogság eszméjével; hogy a két eszme valójában egy s hogy lehetetlen azokat egymástól elválasztani. Megszokjuk, hogy egyszerre gondolunk rájuk s „ha már egyszer ezt a szokást felvettük, büszkék vagyunk arra, hogy mindíg igazságosaknak és erényeseknek mutatkozhatunk; nincs semmi, amit fel ne áldoznánk ennek a nemes büszkeségnek".** Az ilyen embereknek ahhoz, hogy igazságosak legyenek, nyilván nem kell az ezáltal elérhető kéjre gondolniok. Ezenkívül filozófusunk kimondja azt is, hogy az embert a *nevelés* teszi igazságossá vagy igazságtalanná, hogy a nevelés hatalma korlátlan, hogy „az erkölcsi ember a nevelés és az utánzás terméke".*** Beszél érzelmeink *mechanikájáról* és az *eszmetársítások* erejéről: „Ha a kormányforma következtében lépten-nyomon rettegnem kell a hatalmasoktól, akkor önkéntelenül még a külföldi nagyúrban is tisztelni fogom a méltóságot, jóllehet semmiféle hatalma sincs felettem. Ha emlékezetemben társítottam az erény és a boldogság eszméjét, akkor az előbbit még abban az esetben is gyakorolni fogom, ha üldöznének érte. Jól tudom, hogy idők folyamán ez a két eszme ellentétbe kerül egymással, ez azonban időbe.

* „De l'Homme". 4 rész, 6. fejezet.
** Ugyanott, 4. rész, a 10. fejezet utolsó jegyzete.
*** Ugyanott, 4. rész, 22. fejezet.

még hozzá, igen hosszú időbe telik.“ Végezetül hozzáteszi, hogy „ennek a ténynek alapos átgondolásával egész sereg olyan erkölcsi problémára találunk majd megoldást, amelyek ezeknek az eszmetársításoknak ismerete nélkül megoldhatatlanok volnának“.*

De mi mindez? Egész sereg ellentmondás, amelyek közt az egyik kiáltóbb mint a másik? Kétségtelenül így van! A *metafizikusok* gyakran esnek áldozatul ilyen ellentmondásoknak. Az, hogy lépten-nyomon ellentmondanak önmaguknak, foglalkozásukkal járó betegség, egyetlen eszközük arra, hogy a mereven felállított tételek közt tátongó szakadékot áthídalják. Helvetius korántsem képez kivételt ez alól az általános szabály alól. Ellenkezőleg; mint élénk és vállalkozó szellem, másoknál is gyakrabban kénytelen bűnhődni ennek a módszernek hibáiért. Jól tesszük, ha ezeket a hibákat megállapítjuk és ilymódon kimutatjuk a dialektikus módszer előnyeit; de ne higyjük, hogy rosszul alkalmazott erkölcsi felháborodással és néhány, szemernyinél is kisebb igazsággal, amelyek ennek tetejébe még régiek is, akárcsak maga a világ, megszabadulunk tőlük.

„Ha őt olvassuk — mondja La Harpe filozófusunkról — észrevesszük, hogy képzelete kizárólag sziporkázó és kéjes gondolatokért lelkesedik; márpedig az ilyesmi felel meg legkevésbbé egy filozófus szellemnek.“** Szóval Helvetius csak azért beszélt „érzékelésről“ s csak azért választotta azt vizsgálódásai kiindulópontjául, mert túlságosan dédelgette érzéki ösztöneit. Sokat beszéltek arról, hogy szerette a „szép barátnőket“. Ezt hiúságával hozták összefüggésbe. Mi nem kívánunk foglalkozni az ilyenfajta „kritikai“ eljárás megítélésével. Érdekes eredményre jutunk, ha ebben a tekintetben *Helvetiust Csernisevszkijjel* hasonlítjuk össze. A nagy *orosz felvilágosító* minden volt, csak nem „elegáns“, vagy „állami főbérlő“, vagy „hiú“ (az utóbbi gyengeséggel senki sem vádolta őt), vagy „szép rabszolganők“

* Ugyanott, 8. rész, 4. fejezet.

** „Réfutation du livre De l'Esprit“ („A De l'Esprit c. könyv cáfolata“). 5. old.

szeretője. És mégis, a tizennyolcadik század valamennyi francia filozófusa között Helvetius az, aki legjobban hasonlít rá. Ugyanazt a logikai merészséget, az érzelgősségnek ugyanazt a megvetését, ugyanazt a módszert, az ízlésnek ugyanazt az irányát, ugyanazokat az okoskodó bizonyításokat, sokszor még a részletkérdésekben is ugyanazokat a következtetéseket és ugyanazokat a példákat találjuk nála, egyik vagy másik megállapítás alátámasztására.* Mi a magyarázata ennek a megegyezésnek? Talán plagizált volna az orosz író? Eddig még senki sem merte Csernisevszkijjel szemben ezt a vádat emelni. De tegyük fel, hogy ez a vád alapos. Akkor azt kell mondanunk, hogy Csernisevszkij ellopta Helvetius gondolatait, aki viszont kéjsóvár természetének és határtalan hiúságának köszönhette azokat. Csodálatosan világos magyarázat! Az emberi gondolkodás történetének valóban mély filozófiája!

Helvetius hibáinak kiemelésénél nem szabad elfelejtenünk, hogy ő ugyanott hibázott, ahol az egész *idealista*

---

* Helvetius a földmérő példájának követését ajánlja: „Mit tesznek ezek, ha valamely bonyolult mechanikai problémával állanak szemben? Leegyszerűsítik azt: kiszámítják a mozgó testek sebességét, tekintet nélkül súrűségükre, az őket körülvevő folyadék ellenállására, vagy más testekkel való súrlódásukra stb." („De l'Homme". 9. rész, 1. fejezet.) Majdnem ugyanezekkel a szavakkal ajánlja Csernisevszkij a politikai gazdaságtan problémáinak *leegyszerűsítését.* — Helvetiust azzal vádolták, hogy megrágalmazta Szokratészt és Regulust. Amit Csernisevszkij a szeplőtlen Lucretia híres öngyilkosságáról mond, aki szégyenét nem akarta túlélni, csodálatosan emlékeztet Helvetiusnak a karthagóiak hős foglyára vonatkozó elmélkedéseire. Csernisevszkij azt hitte, hogy a politikai gazdaságtannak lényegében nem azzal kell foglalkoznia, *ami van*, hanem azzal, *aminek lennie kell.* Hasonlítsuk össze ezzel azt, amit Helvetius Montesquieu-höz írt egyik levelében mond: „Jusson eszébe, hogy vitánk során (Montesquieu „Principes"-jéről) Brèdeben elismertem, hogy azok a ténylegesen fennálló viszonyokra vonatkoznak; csakhogy az olyan írónak, aki az embereknek használni akar, inkább a dolgok egy eljövendő jobb rendszerének helyes elveivel kell foglalkoznia, semmint olyan alapelvek szentteávatásával, amelyek veszélyesek attól a pillanattól fogva, amint az előítélet magáévá teszi azokat, mégpedig azért, hogy felhasználja és továbbadja" („Oeuvres complètes d'Helvetius" — „Helvetius Művei". Párizs 1818. III. köt. 261. old.). Ehhez a figyelemreméltó példához még sok mást is hozzáfűzhetnénk. Helyesebbnek tartjuk azonban, ha akkor mutatunk rá a két egymástól évszázadnyi távolságban álló író nézeteinek erre a megegyezésére, amikor erre Helvetius elméleteinek kifejtése során alkalom adódik.

(helyesebben *dualista)* filozófia, amellyel szemben a francia materializmus felvette a küzdelmet. Spinoza és Leibniz olykor jól forgatta a dialektika fegyverét (az utóbbi különösen a „Nouveaux essais sur l'entendement humain" — „Újabb tanulmányok az emberi értelemről" c. munkában), mindamellett általános szempontjuk metafizikus volt. Azonkívül *Leibniz* és *Spinoza* távol állt attól, hogy a tizennyolcadik század hivatalos francia filozófiájában hangadók legyenek. Akkoriban egy többé-kevésbbé módosított és felhigított karteziánizmus volt uralkodó.* A módszer tehetetlensége bizonyos mértékig hagyaték volt, amelyet a *materializmus dualista* elödjétöl örökölt. Ebben a tekintetben tehát nem szabad tévedésbe esnünk. Ha a materialistáknak nincs igazuk, ez még nem bizonyítja azt, hogy ellenfeleiknek igazuk van. Egyáltalán nem! Ellenfeleik kétszeresen, söt négyszeresen, egyszóval hasonlíthatatlanul gyakrabban tévednek.

Ugyan mit mond erkölcsi érzelmeink eredetéről La Harpe, aki kétségtelenül nem mulasztotta el, hogy a régi jó filozófia valamennyi ütegét felvonultassa Helvetius ellen? Vajmi keveset! Tudomásunkra hozza, hogy „minden szenvedélyünket *közvetlenül a természettől* kaptuk"; hogy „*természetünkhöz* tartoznak (a kiemelés magától La Harpe-tól származik), bár túlzásba vihetök, amit azonban kizárólag a nagy társadalmak romlottsága idézhet elö"; hogy „a társadalom a természetes rend állapotában van" s „hogy ezért Helvetiusnak egyáltalán nincs igaza, amikor mesterségesnek nevezi azt, ami egy természetes és szükségszerü rendböl következik"; hogy az ember „nem az egyéni érdek, hanem más szabály alapján alkotja meg ítéleteit" s hogy „ez a szabály az igazságérzet"; hogy „a gyönyör és a fájdalom egyedüli indítóok az alacsonyrendü állatoknál lehet",

* „Descartes odavetett megjegyzései — mondja *Flint* — munkáinak sok helyén elárulják, hogy világosan és éles szemmel tudta vizsgálni a társadalmi jelenségeket. Ugyanez áll Malebranchera is." De ugyanaz a *Flint* felismeri, „hogy Descartes-nak fogalma sem volt a történettudományról" s hogy „Franciaországban a történettudomány csak a karteziánizmus hanyatlása után kezdett virágzásnak indulni". („The Philosophy of History in France and Germany" — „A történetfilozófia Franciaországban és Németországban", Edinburgh és London 1874. 76—78. old.)

hogy azonban „az embert istennek, a lelkiismeretnek és az e kettő létezésének tudatából fakadó törvénynek kell vezérelnie".* Nemde, ennél mélyebbre már nem is hatolhatunk? Most már csakugyan minden világos!

Csodáljuk meg most „szofistánknak" egy másik ellenfelét. Ezúttal a tizenkilencedik század embere szól hozzánk. Miután *„Az elméről"* című könyvben azt olvasta, hogy az erény mértéke a közérdek, hogy minden társadalom a maga számára hasznos cselekedeteket tartja erényeseknek s hogy az embernek embertársai cselekedeteire vonatkozó megítélése érdekei szerint változik, diadalittas arckifejezéssel a következő szóáradatot zúdítja felénk: „Ha azt állítanók, hogy a közösségnek az emberi cselekedetekre vonatkozó ítéletei csalhatatlanságra tarthatnak igényt, mihelyt az egyének többsége ezeket vallja, akkor egy sereg ebből az elvből fakadó következményt is helyeselnünk kellene, amelyek közt az egyik képtelenebb a másiknál, mint például: egyedül a többség véleménye fedi az igazságot... Az igazságból tévedés lesz, ha megszünik a többség véleménye lenni s a kisebbség véleményévé válik és fordítva — a tévedésből igazság lesz, ha a többség véleményévé válik, miután sokáig a kisebbség véleménye volt."** Páratlan ember! Az a mód, ahogyan Helvetiust, akinek tanításait még csak megértenie sem sikerült — cáfolja, valóban „új".

Még sokkal jelentősebb írók, mint például Lange, sem

---

* „Réfutation du livre De l'Esprit". 57., 61., 63., 68. és 69. old.

** „Nouvelle réfutation de livre De l'Esprit" („Az elméről c. könyv új cáfolata"). Clermont-Ferrand 1817. 46. old. A könyv névtelen szerzőjének bizonyítása hasonlít a nagytudású — „tudós!" — Damiron bizonyításához. „Az elméről" című könyv elején Helvetius azt mondja, hogy az ember többek között végtagjai szerkezetének köszönheti értelmi fölényét az állattal szemben. „Azt hiszitek — mennydörgi Damiron —, hogy ha egy lónak emberi kezeket adtok, ezzel együtt emberi értelmet is adtok neki. Erről szó sincs; csak alkalmatlanná fogjátok tenni arra, hogy lovak módjára éljen" („Mémoires pour servir à l'histoire de la philosophie au XVIII[e] siècle" — „Adalékok a XVIII. század filozófiájának történetéhez." Párizs 1858. I. köt. 406. old.). Péterváról egy derék teológiaprofesszor hasonló módon szállt síkra Darwin elmélete ellen: „dobjatok egy tyúkot a tengerbe — mondta —, Darwin szerint lábain tüstént úszóhártyák fognak nőni, ezzel szemben én azt mondom nektek, hogy a szerencsétlen állat szánalmasan el fog pusztulni".

látnak egyebet ebben a tanításban mint az „egyéni érdek" védőiratát. Sarkigazságnak számít az, hogy Adam Smith erkölcselméletének semmi köze a francia materialisták erkölcstanához. Ezek, úgymond, egymás ellenlábasai. Lange, aki csak lekicsinylően tud beszélni Helvetiusról, nagy tisztelettel emlékezik meg Adam Smithről, mint erkölcstanítóról. „Az erkölcsnek a rokonszenvből való levezetése Adam Smtihnél — mondja Lange —, jóllehet már annak az időnek szempontjából is igen hiányosnak bizonyult, mégis mind a mai napig a legmegfelelőbb kísérlet az erkölcs természetes és észszerű megindokolására." *H. Baudrillart*, a *„Theory of Moral Sentiments"* („Az erkölcsi érzés elmélete") c. munka francia magyarázója úgy tekinti azt, mint „a materializmus és egoizmus rendszerei ellen irányuló" üdvös ellenhatást. Maga Smith nem igen „rokonszenvezett" a materialisták erkölcstani rendszerével. Helvetius elmélete, éppúgy mint *Mandeville*-é, szükségszerűen *„féktelennek"* tünt fel előtte. És valóban, első tekintetre úgy látszik, mintha Smith elmélete homlokegyenest ellenkezne azzal, amit Helvetius írásaiban találunk. Remélhetőleg még nem felejtette el az olvasó, hogyan magyarázza Helvetius azt a fájdalmat, amelyet barátunk elvesztése felett érzünk. Olvassuk el most a híres angol sorait: „Még a halottakkal is együttérzünk ... Sajnáljuk őket, hogy meg vannak fosztva a napfénytől, nem láthatják az embereket, nem érintkezhetnek velük; hogy hideg sírba vannak bezárva, ahol a férgek és az enyészet martalékává lesznek; hogy a világ elfelejti őket, s fokozatosan kiesnek legkedvesebb barátaik és rokonaik szeretetéből, sőt csaknem emlékezetéből is ... Az a tény, hogy együttérzésünkkel kénytelenek vagyunk rajtuk segíteni, szerencsétlenségük tetézésének tünik előttünk ..." stb.* Ez mindenesetre egészen más valami! De vegyük csak szemügyre a dolgot közelebbről. Mit jelent Adam Smithnél a *„rokonszenv"*? „Bármilyen nagy önszeretetet tételezzünk is fel az embernél — feleli Smith —, kétségtelenül van természetében

* „The Theory of Moral Sentiments". London 1873. 12—13. old. Ez az írás 1757-ben jelent meg először.

néhány olyan elv, amely arra ösztönzi, hogy érdeklődjék embertársainak sorsa iránt s azok boldogságát még akkor is szükségessé teszi számára, ha nincs belőle más öröm, mint az, hogy boldogságuknak tanúja lehet... Nap mint nap tapasztaljuk, hogy együttérzünk mások szenvedéseivel, s így ezt a tényt nem kell külön bizonyítani." Ennek a mások szenvedései iránt megnyilvánuló érzékenységnek forrása „abban a képességünkben rejlik, amelynél fogva képzeletünkben helyükbe gondoljuk magunkat s ez lehetővé teszi, hogy megértsük vagy átérezzük azt, amit ők éreznek".* Talán azt gondolják, hogy Helvetius írásaiban nincs semmi, ami hasonló ehhez a szimpátia-elmélethez? A „De l'Homme" 2. részének 7. fejezetében Helvetius felteszi a kérdést, hogy melyik ember humánus. És ezt feleli: *„Az, akinek embertársa nyomorúságának látása fájdalmas látvány."* De honnan ered az a képességünk, amely lehetővé teszi, hogy más fájdalmát átérezzük? Ezt a nevelésnek köszönhetjük, amely rászoktat bennünket arra, hogy azonosítsuk magunkat másokkal. „Ha a gyermek megszokta, hogy azonosítsa magát a szükséget szenvedőkkel, amint ez a szokás gyökeret vert benne, annál inkább meg fog indulni nyomorúságukon, minél mélyebben érinti általában az egész emberiség és így saját fájdalma azáltal, hogy a szükséget szenvedők sorsával együttérez. Így ehhez az első érzéshez temérdek különböző érzés vegyül s ezek összességéből tevődik össze az a gyönyörérzés, amelyet a nemes lélek érez, amikor a szükséget szenvedőn segít; olyan érzés ez, *amelyet az, aki átéli, nem mindig képes elemeire bontani.*"

Mindenki el fogja ismerni, hogy Smith a rokonszenvet, amiből az erkölcsöt levezeti, ugyanígy értelmezi. Mindenesetre, Helvetius a rokonszenvet más, kevéssé „rokonszenves" érzésekkel kapcsolja egybe. Szerinte „a szerencsétleneket azért támogatjuk, 1. hogy elkerüljük a fizikai fájdalmat, amelyet szenvedésük látása okoz: 2. hogy élvezzük a háladatosság látványát, amely bennünk valamely távoli hasznosság legalább homályos reményét ébreszti; 3. hogy érez-

* Ugyanott, 9. és 10. old.

tessük hatalmunkat, amelynek gyakorlása mindig kellemes számunkra, mert állandóan felidézi lelkünkben az ezzel a hatalommal együttjáró gyönyör képét; 4. mert a jó nevelésben a boldogság eszménye állandóan egybekapcsolódik a jótékonyság eszményével, és mert ez a jótékonyság, amely megszerzi számunkra az emberek tiszteletét és vonzalmát, akár a gazdagság, olyan hatalomként, vagy eszközként fogható fel, amelynek segítségével elkerüljük a fájdalmakat és gyönyöröket biztosítunk magunknak". Ez már nem az, amit Smith mond, de ami a rokonszenvet illeti, mit sem változtat azon. Kiderül belőle, hogy hogyan jut Helvetius olyan eredményekre, amelyek homlokegyenest ellenkeznek a „Theory of Moral Sentiments" szerzőjének eredményeivel. Adam Smith szerint a rokonszenv „természetünkben" van, míg Helvetius szerint természetünkben nincs más, mint „érzet". Kényszerülve érzi magát annak elemzésére, amihez Smith még csak hozzányulni sem akar. Smith az *egyik* irányban halad előre; Helvetius az *ellenkező* irányba kanyarodik el. Hogyan csodálkozhatunk hát azon, hogy mindinkább eltávolodnak egymástól s végülis nem találkoznak többé?

Helvetius kétségtelenül távol áll attól a felfogástól, hogy minden érzésünk a rokonszenven, mint fejlődésének egyik szakaszán megy keresztül. Ebben a kérdésben nem „egyoldalú". De azt se gondoljuk, hogy Smith a *hasznossági* szempontot teljesen feláldozza a „rokonszenvnek". Nála, éppúgy mint Helvetiusnál, a társadalom érdeke az erkölcs alapja és szentesítése.* Csak éppen nem gondol arra, hogy ezt az alapot és szentesítést az emberi természet végső elemeiből vezesse le. Nem teszi fel azt a kérdést, hogy milyen is voltaképpen az a „legfőbb bölcseség, amely az

* „Hazánkat nem csak azért szeretjük, mert az emberi nem nagy társadalmának egy részét alkotja; önmagáért szeretjük, függetlenül minden más meggondolástól. A legfőbb bölcseség, amely az emberi vonzalmak s ugyanígy a természet valamennyi egyéb alkatelemének rendszerét szabályozta, úgy látszik, azon a nézeten volt, hogy a nagy emberi társadalom érdekét az szolgálja leginkább, ha minden egyes egyén elsősorban a társadalomnak arra a meghatározott részére irányítja figyelmét, amely képességeihez és értelméhez legközelebb áll." A már idézett angol kiadás 203. és 204. oldala.

emberi vonzalmak rendszerét szabályozza". Ő csak *tényt* lát ott, ahol Helvetius már *fejlődési folyamatot* lát. Smith azt mondja, hogy „az emberi természetnek az a magyarázata, amely minden szenvedélyünket és érzésünket az önszeretetből vezeti le..., úgy látszik, a rokonszenv rendszerének zavaros és hamis felfogásából származik".* Azt kellett volna mondania, hogy ez a rendszer szenvedélyeink és érzéseink eredetének felfedésére törekszik, míg ő maga megelégszik azoknak többé-kevésbbé helyes *leírásával.***

Az ellentmondások, amelyekbe Helvetius belebonyolódik, amint ezt már többször említettük, metafizikus módszerének következményei. Ezenkívül sok olyan ellentmondást is találunk nála, amelyek abból erednek, hogy *elméleti nézőpontját* gyakran szűkre szabja, hogy annál inkább kidomborítsa bizonyos gyakorlati célok elérésének lehetőségét és könnyűségét. Látjuk ezt többek között a szerzőnk által „megrágalmazott" *Regulus* példáján is.

Bebizonyította, hogy tekintettel a tábornok helyzetére és a régi rómaiak erkölcseire, Regulus akkor sem tehetett volna egyebet, mint amit tett, ha kizárólag személyes érdekét tartotta volna szem előtt. Ez az a „rágalom", amely ellen *Jean-Jacques* kikel. Helvetius azonban egyáltalán nem azt akarta mondani, hogy Regulus *valóban* kizárólag saját érdekét tartotta szem előtt. *„Regulus cselekedete kétségkívül annak a viharos lelkesedésnek volt az eredménye, amely az erény útjára vezette."* De akkor mit akar volta-

* „The Theory of Moral Sentiments". 281. old.

** Ez nagyon egyszerű és mégis nehezen érthetőnek látszik. „Mindenesetre az erény előnyös — mondja Huxley —, de az olyan ember, akinek az erény útjai mindig kellemeseknek tűnnek, mégis irigylésreméltó... A legnagyobb boldogság kiszámítása nem megy olyan könnyen, mint annak a szabálynak felállítása, hogy kétszer kettő négy"; „az erkölcsi törvény végső fokon ösztönös képzeteken alapul..." „Hume, sa vie, sa philosophie, traduit par G. Compayré" — „Hume. élete és filozófiája. Fordította G. Compayré." Párizs 1880. 281. és 284. old.). Ha a nagy angol természettudós azt hiszi, hogy ilyen megfontolásokkal megdöntheti a tizennyolcadik század materialista erkölcstanát, akkor nagyon téved és megfeledkezik Darwinjáról. Egyébként valószínűleg csak az epigonokra, mint Bentham és J. S. Mill gondol. Ebben az esetben igaza van

képpen „rágalmával"? Ki akarja mutatni, hogy „ilyenfajta lelkesedés csak Rómában lobbanhatott fel". A római köztársaság „tökéletes" törvényhozása értett ahhoz, hogy polgárainak személyes érdekét a lehető legszorosabban egybekapcsolja az állam érdekével.* Ez a magyarázata a régi rómaiak hősiességének. *A gyakorlati következtetés: értsünk ahhoz, hogy most ugyanezt tegyük és meglátjuk, hogy ugyanolyan hősies emberek állanak elő, mint Regulus volt.* Helvetius az éremnek csak az egyik oldalát mutatja meg, még pedig azt, amelyre rá akarja irányítani olvasóinak a figyelmét. Ám ez még nem bizonyítja, hogy megfeledkezik a szokás, a képzettársítás, a „rokonszenv", a „lelkesedés", a nemes büszkeség stb. hatásáról. Egyáltalán nem feledkezik meg. Csak éppen nem tudja mindíg megtalálni azokat a szálakat, amelyek ezt a hatást a személyes érdekkel, az „érzékeléssel" összekapcsolják. ugyanakkor azonban igyekszik azokat felfedni, minthogy — ezt soha sem felejti el — *az emberben nincs más mint érzet.* Ha ezzel a feladattal nem tud megbírkózni, a hiba kora materializmusának metafizikus jellegében rejlik; de mindíg az övé lesz az érdem, hogy maradéktalanul levonta az annak alapelvéből adódó következtetéseket.

A gyakorlati törekvések elötérbetolásával magyarázható annak a kérdésnek elhamarkodott megválaszolása is, hogy vajjon egyenlő képességekkel születnek-e az emberek. Helvetius ezt a kérdést még csak felvetni sem tudta helyesen. De nézzük, mit akart mondani elhamarkodott válaszában? *Grimm*, aki az elméletnek nem volt nagy mestere, ezt nagyon jól megértette. „*Levelezésében*" *(1773 november)* a következőt mondja a „*De l'Homme*" című könyvről: „Fő célja kimutatni azt, hogy a lángész, az erények és a tehetségek, amelyeknek a nemzetek nagyságukat és boldogságukat köszönhetik, nem a különböző táplálkozás, a vérmérséklet, az öt érzékszerv hatására vezethetők vissza, amelyekre törvények és kormányzás nincsenek befolyással, hanem a nevelés hatására, mert hiszen ezen a téren a törvények és

* „De l'Esprit". III. értekezés, 22. fejezet.

a kormány mindent megtehetnek."* Könnyü megérteni, hogy milyen *gyakorlati értéke* lehetett egy ilyen nézetnek a forradalmi erjedés korában.

Ha az ember nem egyéb az „érzékelés" által mozgásba hozott gépezetnél, amelynek mindent meg *kell* tennie, amit amaz tesz, akkor a „szabad akarat" szerepe valamely nép történetében ugyanúgy egyenlő a semmivel, mint az egyén életében. Ha az „érzékelés" az emberi akaratmegnyilvánulások, szükségletek, szenvedélyek, társas hajlam, gondolatok, ítéletek és cselekedetek alapelve, akkor nyilvánvaló, hogy az emberi nem történelmi sorsának kulcsát nem az emberben, nem az emberi „*természet*"-ben kell keresnünk; ha az emberek mind egyenlő szellemi képességekkel vannak megáldva, akkor a faj és a nemzeti jellem állítólagos sajátosságai, magától értetődően, semmit sem magyaráznak meg az egyik vagy másik nemzet jelenlegi, vagy régebbi állapotai tekintetében. Ez a három logikailag elkerülhetetlen következtetés már igen fontos *prolegomena*** az egész történetfilozófiához.

Helvetius szerint *egy és ugyanabban a helyzetben* minden népnél *ugyanazokat a törvényeket*, ugyanazt a lelkületet, ugyanazokat a szenvedélyeket találjuk. Ez az oka annak, hogy „*az indiánoknál a régi germánok szokásaival találl-*

---

* Holbach nem osztja Helvetiusnak ezt az álláspontját, akit egyébként „híres erkölcstanítónak" nevez. Szerinte „tévedés azt hinni, hogy a nevelésnek teljes hatalma van az ember felett; a nevelés csak azt az anyagot használhatja fel, amelyet a természet nyújt számára; csak azon a földön vethet eredményesen, amelyet a természet bocsát rendelkezésére" (V. ö. „La Morale universelle". 5. rész, 3. fejezet; V. ö. továbbá ugyanezen munka 1. részének 4. fejezetével). Holbach azt sem kutatja, hogy mi része van a *társadalomnak* abban, amit ő az egyén természetének nevez. Egyébként Helvetius maga is tudja, hogy álláspontját, a szó szoros értelmében véve, nem lehet bebizonyítani. Csupán azt az állítást tartja lehetségesnek, hogy „ez a hatás (az „átlagosan jól" megalkotott emberek szervezetének hatása lelkületükre) annyira csekély, hogy azt olyan jelentéktelen nagyságnak tekinthetjük, amelyet az algebrai számításoknál elhanyagolunk, s hogy erkölcsi okok alapján (vagyis a társadalmi környezet hatása alapján. *G. P.)* nagyon jól megmagyarázhatjuk azt, amit eddig testi tulajdonságoknak tulajdonítottak és ezzel az okkal nem tudtak megmagyarázni". Csernisevszkij majdnem ugyanezekkel a kifejezésekkel emlékezik meg a fajnak a népek történelmi sorsára gyakorolt hatásáról.

** — bevezetés. — *Szerk.*

kozunk"; ez az oka annak, hogy *„Ázsiában, amelyet legnagyobb részében malájok laknak, a mi régi feudális törvényeink uralkodnak"*; ez az oka annak, hogy *„mindenütt a fetisizmus volt az első vallás, sőt annak kultusza, amely majdnem egész Afrikában mindmáig fennmaradt, valamikor ugyancsak általános volt"*; ugyanezen oknál fogva a *görögök mitológiája* nagyon sok hasonlóságot mutat a *kelták* mitológiájával; végül, ez az oka annak, hogy a legkülönbözőbb népeknél gyakran ugyanazokat a *közmondásokat* találjuk. Általában figyelemreméltó hasonlóságot találunk a primitív népek intézményeiben, lelkületében és vallásában. A népek, éppúgy mint az egyének, *jobban* hasonlítanak egymáshoz, *semmint hinnők.*

Az érdek, a *szükséglet*, az emberi nem egyedüli, nagy tanítómestere. Mivel magyarázható, hogy az emberi cselekedetek oka rendszerint az éhség? Azzal, hogy valamennyi szükséglet között az éhség az, amelyik a leggyakrabban tér vissza és a legparancsolóbban lép fel. Az éhség élesíti az állatok szellemét; az éhség kényszerít bennünket képességeink gyakorlására, bennünket, embereket, akik annyira az állatok felett állóknak képzeljük magunkat. Az éhség tanítja meg a vadembert arra, hogyan kell íjjat hajlítani, hálót fonni, a zsákmányul kiszemelt állatnak kelepcét állítani. „A művelt népeknél ugyancsak az éhség az, ami a polgárokat mozgásba hozza és arra kényszeríti őket, hogy a földet müveljék, mesterséget tanuljanak vagy hivatalnokoskodjanak." Az éhségnek köszönheti az emberiség azokat az ismereteket, amelyek képessé teszik arra, hogy a földet termékennyé tegye, ekevasat kovácsoljon, s ugyanúgy azt a képességét, hogy építeni tud, ruhát tud magának készíteni stb., annak a szükségletének köszönheti, hogy védekeznie kell az időjárás viszontagságaival szemben. *Ha az embernek nem lennének szükségletei, hiányozna az, ami cselekvésre ösztönzi.* „Az afrikaiak tudatlanságának és lustaságának egyik főoka annak a világrésznek termékenysége; a föld úgyszólván müvelés nélkül kielégít minden szükségletet. Az afrikainak nem érdeke, hogy gondolkodjék. Ezért csak keveset gondolkodik. Ugyanezt állíthatjuk a karaibokról is. Ha ke-

vésbbé szorgalmasak mint az északamerikai vadember, ennek oka az, hogy az utóbbinak nagyobb szorgalomra van szüksége.“ *A szükséglet pontos mértéke az emberi szellem erőfeszítéseinek.* „Kamcsatka lakói, akik bizonyos dolgokban páratlanul ostobák, más dolgokban csodálatosan ügyesek. A ruhavarrás terén ügyességük... felülmúlja az európaiakét. Vajjon miért? Mert a földnek olyan vidékét lakják, amely leginkább ki van téve az éghajlat zordságának, ahol tehát a ruházkodás szükséglete szokásszerüen a legégetöbb. A szokásszerü szükséglet pedig mindíg tevékenységre serkent.“*

Ha tehát a szükségletnek „köszönhetjük a föld megmunkálásának ismeretét“, akkor ez az ismeret, ha az ember egyszer megszerezte és gyakorolja, nagy és döntö befolyással van intézményeinkre, gondolatainkra és érzéseinkre. „Az öserdök emberének, a meztelen és beszélni nem tudó embernek lehet ugyan tiszta és világos fogalma az eröről vagy a gyengeségről, de nem lehet ilyen fogalma a jogról és a méltányosságról.“ *Ezek a fogalmak társadalmat tételeznek fel; a társadalom érdekeivel együtt változnak.* Miért volt a lopás Spártában megengedve? Miért büntették ott csak a rajtakapott tolvaj ügyetlenségét? Elképzelhetö-e furcsább valami, mint ez a szokás? „Ha azonban Lükurgosz törvényeire és arra a megvetésre gondolunk, amellyel az aranyat és ezüstöt tekintették egy olyan köztársaságban, ahol a törvények csak egy nehéz és durva vaspénzt ismertek el, akkor meg fogjuk érteni, hogy lopni egyesegyedül tyúkot és zöldségféléket lehetett. Az ilyen lopások, amelyeket mindíg ügyesen hajtottak végre és gyakran elszántan tagadtak, bátorságra és éberségre szoktatták a lakedaimoniakat. Az a törvény, amely a lopást megengedte, ennek a népnek csak használa lehetett...“ A *szkiták* egészen másként ítélték meg a kérdést. A lopást a legnagyobb gaztettnek tartották. Életmódjuk ezt a felfogást tette számukra szükségessé. „Nyá-

* Ez visszavezet bennünket az éghajlat hatásának kérdéséhez. De az olvasó láthatja, hogy itt nem az éghajlatnak az emberi erkölcsre gyakorolt *közvetlen hatásáról* van szó, amiről Montesquieu beszél. Helvetius szerint ez a hatás a mesterségek, vagyis a termelőerők többé-kevésbbé gyors fejlődése révén érvényesül. Ez egészen más szempont.

jaik szétszórtan legelésztek a rónákon. Milyen könnyü dolga volt a zsiványnak! És milyen rendetlenség támadt volna, ha ilyen lopásokat megtürnek. Így tehát, Arisztotelész kifejezésével élve, náluk is a törvényt tették meg a nyájak őrzőjévé.“ Az olyan népeknek, amelyek vagyona nyájakban van, nincs szükségük *a föld magántulajdonára;* ez először a földműveseknél jelenik meg, akiknek szinte feltétlenül szükségük van rá. A vad népek, amelyek az erdőkben ide-oda kószálnak, a férfi és a nő kapcsolatában csak átmeneti jellegü és véletlenen alapuló egyesülést ismernek. A megtelepedett és földmüves népek bevezetik a *felbonthatatlan házasságot.* „Míg a férj a földet feltöri, a szántót megmüveli, a feleség eteti a szárnyasokat, itatja a szarvasmarhát, nyírja a juhokat, rendben tartja a háztartást és az istállót, elkészíti a férj, a gyermekek és a szolgák eledelét.“ Így tehát a házasság felbonthatatlansága korántsem nyüg, hanem ellenkezőleg, rendkívül hasznos a házastársak számára. Azok a törvények, amelyek a katolikus országokban a házasságot rendezik, ilyen viszonyokat tartanak szem előtt. Éppen ezért csak a *földmüvesek* érdekeihez és foglalkozásához vannak szabva. Más foglalkozásúak számára viszont, különösen a *„nagyok“*, a *„gazdagok“* és a *„naplopók“* számára, akik a szerelemben nem tényleges és égető szükségletek kielégítésének, hanem a szórakozásnak, az *unalom elűzésének eszközét* látják — nagy akadályt jelentenek. Az a kép, amelyet Tolsztoj Leó „Kreutzer szonátá“-jában, öelőtte pedig Fourier a társadalom élősdi osztályainak házassági erkölcseiről megrajzolt, fő vonásaiban emlékeztet arra, amit Helvetius a *„naplopók“* házasságáról és szerelméről mond.

A földmüvelő nép *jelleme* szükségképpen különbözik a nomád nép jellemétől. „Minden országban van egy bizonyos számú tantárgy, amelyet a nevelés keretében mindenki egyformán elsajátít és az e tantárgyak által kialakult egyöntetü felfogás hozza létre a polgárokban a gondolatoknak és érzelmeknek azt a megegyezését, amelyet nemzeti szellemnek és nemzeti jellemnek neveznek.“ Mármost könnyen érthető, hogy ezek a *„tantárgyak“*, amelyek befolyása a neve-

lés során annyira döntő, különfélék azoknál a népeknél, amelyek annyira különböző körülmények között élnek, mint a *földművelés* és a *vadászat*. Épp oly világos az is, hogy a népek jelleme változó. A franciákat vidámnak tartják. De nem mindíg voltak azok. Julianus császár mondta a párizsiakról: „szeretem öket, mert jellemük erös és komoly, akár az enyém".* Nézzük a rómaiakat. Mily erő, mily erény és szabadságszeretet, mily gyülölet a szolgaság iránt a köztársaság idejében! És mekkora gyöngeség, mekkora gyávaság, mekkora aljasság a cézárok fellépése után! Ezt az aljasságot maga Tiberius sem volt képes elviselni! Azonkívül valamely nép jelleme nemcsak a történeti eseményekkel változik; ez a jellem egy bizonyos időpontban még a *különféle foglalkozási ágakban* sem ugyanaz. A katonák ízlése és szokásai nem azonosak a papokéval, a „naplopók" ízlése és szokásai nem azonosak a földmüvesekével és iparosokéval. Mindez a neveléstől függ. A nevelés teszi a nöt olyanná, aki alatta áll a férfinak.' És ez az alacsonyabbrendüség nem nyilvánul meg minden osztályban egyformán. A fejedelemnök (olyan asszonyok, mint Erzsébet, II. Katalin stb.**) szellem tekintetében semmivel sem maradnak a férfiak mögött. Ugyanezt mondhatjuk az „udvarhölgyekről" is. „Épp oly szellemesek, mint házastársaik." „Ennek az a magyarázata, hogy bár helyzetük ennyire különböző, mindkét nem *egyformán rossz nevelésben részesül.*"

---

* Ami korának franciáit illeti, Helvetius megjegyzi, hogy a francia nemzet nem lehet vidám, mert „a szerencsétlen idők a fejedelmeket arra kényszeritették, hogy jelentékeny adókat vessenek ki a földre, úgyhogy a falu népe, amely egymagában kétharmad részét teszi a nemzetnek, nyomorban él, a nyomor pedig sohasem vidám". Kigúnyolja azt a módot, ahogyan a nemzeti jellemet leírják. „Általában semmi sem nevetségesebb és hamisabb, mint azok a képek, amelyeket a különféle népek jellemérol festenek. Egyesek koruk társadalma alapján rajzolják meg nemzetük jellemét, s ezen az alapon szomorúnak, vidámnak, durvának vagy szellemesnek minősítik... Mások lemásolják azt, amit előttük az írok ezrei már megírtak; sohasem vizsgálták meg azt a változást, amelyet a kormányzásban és a szokásokban beálló változásoknak a nemzet jellemében szükségképpen elő kell idézniök" („De l Esprit". III. értekezés, 30. fejezet).

** II. Katalinnak sikerült Helvetiust, mint annyi mást is, megtéveszteníe. Helvetius mindíg nagy csodálattal szól róla. Meg van győződve arról, hogy Észak Messalinája *Lengyelországot* a *türelmesség* jegyében támadta meg.

A szépségről alkotott különböző fogalmaink a gyermékkor benyomásainak eredményei. „Ha egy bizonyos nő alakját különösképpen dícsérik előttem, ez az alak a szépség mintaképeként fog bevésődni emlékezetembe, s minden más nő szépségét aszerint fogom megítélni, hogy milyen mértékben hasonlít ehhez a mintaképhez. Innen ered az ízlések különfélesége!" Az ízlés tehát szokás dolga. Minthogy pedig a népek szokásai változnak, ízlésük, továbbá a művészi és természeti tárgyak szépségével kapcsolatos megítélésük is változik.* Miért nem tetszenek nekünk a középkor regényei? „Miért volt Corneille stílusa a híres író idejében kedveltebb mint ma? (Természetesen Helvetius idejéről van szó. *G. P.)* Azért, mert ez a Liga, a Fronde** és a nyugtalanság ideje volt, amikor a lázadás tüzétől még hevülő lelkek merészebbek, merész érzések jobb megítélői és a becsvágy iránt fogékonyabbak voltak; mert az a jellem, amelyet Corneille hőseinek ad és azok a tervek, amelyekkel becsvágyó alakjai foglalkoznak, az ő évszázada szellemének jobban megfeleltek, mint a mai szellemnek, amikor ritkábban találkozunk hősökkel és becsvágyókkal, amikor annyi vihar után elérkezett a boldog nyugalom és a lázadás tüzhányói mindenütt kialudtak."

Hogy még jobban megértsük Helvetiusnak arra vonatkozó nézetét, hogy milyen szerepet játszott az *„érdek"* az emberiség történetében, térjünk ki röviden egy általa kigondolt Robinson-históriára. Az ő Robinsonja *„néhány családot"*, amely *„egy szigetre"* költözött. Első gondjuk, hogy kunyhókat építsenek és a földet a megélhetésükhöz szükséges területen termővé tegyék. Ha a szigetnek több a művelésre alkalmas földje, mint amennyire az első településnek szükségük van, úgy valamennyien majdnem egyenlően gaz-

---

* Az, amit Helvetius a szépséggel kapcsolatos megítélésünkről mond, bizonyos mértékig csírája *Cserniscvszkij* esztétikai elméletének. De *csak* csírája. A^z orosz író elemzése ezen a területen jóval messzebb megy és sokkal fontosabb eredményekre vezet.

** *Liga* — szövetség. Ezen a helyen a hűbéruraknak a király ellen kötött szövetségéről van szó. — *Fronde* — a francia nemesség ellenállási mozgalma a királyi hatalommal szemben 1648-tól 1652-ig, XIV. Lajos kiskorúsága idején. — *Szerk.*

dagok lesznek; *vagyonosak* azok lesznek közöttük, akik erösebbek és több buzgalommal dolgoznak. *Érdekeik tehát nagyon kevéssé bonyolultak* s „ezért kevés törvénnyel" is beérik. Ha szükségét látnák annak, hogy felettest válasszanak, ez a felettes továbbra is ugyanolyan földmüvelö maradna, mint a többiek. „Az egyetlen elöny, amelyet megadhatnának neki, az lenne, hogy kiválaszthatná magának a földet. *Egyébként nem lesz hatalma.*"

Ám szigetünk népessége lassanként szaporodik; a népesség nagyon megnö; már nincs több elfoglalható föld. Mi marad hátra azok számára, akiknek nem jutott földtulajdon? Ha a lopástól, rablástól, vagy kivándorlástól eltekintünk, csak egy: kénytelenek lesznek a *feltalálás* útjára lépni. Az, akinek sikerül feltalálni és szélesebb körben bevezetni valamely új szükségleti vagy fényüzési cikket, abból fog élni, hogy készítményeit kicseréli a földmüvesek és iparosok termékeivel. Talán manufaktúrát alapít, „amelyet kellemes és kényelmes helyen fog berendezni, többnyire olyan folyó partján, amelynek ágai messzire belenyúlnak az országba s ezáltal megkönnyítik áruinak forgalmát". Természetesen nem ö lesz a sziget egyetlen nagyiparosa. A *lakosság állandó szaporodása* további fényüzési és szükségleti cikkek feltalálására fog ösztönözni, újabb manufaktúrák létesülnek. Több manufaktúra elöbb helységet, majd jelentös várost hoz létre. „Mihamar ennek a városnak lesznek a leggazdagabb polgárai, minthogy a kereskedelem nyeresége mindig óriási, ha a kereskedö kevés és még kevés a versenytárs." A gazdagság nyomán mindenféle szórakozásoknak adják át magukat. A gazdag földbirtokosok el fogják hagyni vidéki kastélyaikat, hogy az év legalább néhány hónapján át a városban éljenek. A szegények követni fogják öket abban a reményben, hogy ott könnyebben jutnak keresethez. Egyszóval, városunkból *föváros* lesz.

Vannak tehát gazdagok, szegények, vállalkozók és egyszerü munkások. Az eredeti egyenlöség eltünt. Népünk most egyazon néven *„temérdek különböző népet egyesít magában, amelyeknek érdekei többé-kevésbbé ellentétesek"*. Ahány *osztály*, annyi *nemzet*. És ez a folyamat, amelynek

során különböző, sőt egymással ellentétes érdekeket felmutató osztályok jönnek létre, elkerülhetetlen a népek történetében. Ez a folyamat hol gyorsabban, hol meg lassabban megy végbe, de végbe megy és mindig végbe fog menni. „A szorgalmasabb szükségszerüen többet keres, a takarékoskodó többet takarít meg s a már megszerzett vagyonnal újabb vagyont szerez. Ezenfelül vannak örökösök, akik nagy örökségekhez jutnak. Vannak kereskedők, akik hajóikon nagy rakományokat tesznek ki a veszélynek s ezzel nagy nyereséghez jutnak, mert a pénz vonzza a pénzt a kereskedelem minden ágában. Ezért a pénz bevezetése valamely államban szükségszerüen maga után vonja annak egyenlőtlen megoszlását."

Csakhogy ez a szükségszerü következmény más, nem kevésbbé szükségszerü következményekkel jár. Azok, akiknek semmijük sincs — és ezek száma a polgárok szaporodása következtében egyre növekszik —, egyre növekvő versenyre kényszerülnek egymással, hogy foglalkozáshoz jussanak. *Egyre több igényükről kénytelenek lemondani.* Így az egyenlőtlenség nagyobb lesz; a nyomor mindinkább terjed: *„a szegény elad, a gazdag vesz"* s a vagyonosok száma szüntelenül csökken. *Akkor azután a törvények mind szigorúbbak lesznek.* Enyhe törvények elegendők, ha vagyonos nép kormányzásáról van szó. „A germánoknál, a galloknál és a skandinávoknál a többé-kevésbbé magas bírság volt az egyetlen törvény a különböző kihágások megtorlására." Más a helyzet, ha a nemzet nagy többsége *vagyontalanokból* áll. Arra, akinek semmije sincs, nem lehet vagyoni büntetést kiszabni, azt személyében kell megbüntetni: innen ered a *testi fenyítés.* Minél több a szegény, annál több a lopás, a rablás, a különféle büntett. *Erőszakhoz* kell folyamodni leküzdése céljából. Az az ember, akinek nincs tulajdona, könnyen változtatja lakhelyét. A bünös tehát könnyen menekülhet büntetése elöl. Rákényszerülnek arra, hogy egyes polgárokat különösebb teketóriázás nélkül, gyakran az első gyanúra letartóztassanak. „A *letartóztatás* azonban már önkényes büntetés, amelyet idővel a birtokosokra is kiterjesztenek s amely ilymódon a szabadságot rab-

szolgasággal helyettesíti." A testi fenyítést, amelyet kezdetben csak a szegényekkel szemben alkalmaztak, a birtokosokra is kiterjesztik. „Ezután már minden polgárt könyörtelen törvényekkel kormányoznak. Mindenki egyetért azok bevezetésével."

A polgárok szaporodása a *képviseleti* kormány kialakulásához vezet, minthogy a polgárok már nem gyülhetnek össze egy helyen a közügyek megtárgyalása céljából. Amíg a polgárok majdnem mind egyenlők, képviselőik csak olyan törvényeket hoznak, *amelyek megegyeznek a közérdekkel.* Amilyen mértékben azonban az eredeti egyenlőség eltünik, amilyen mértékben a polgárok érdekei egyre bonyolultabbakká válnak, a képviselök mindinkább különválasztják *saját érdekeiket az általuk képviseltek érdekeitől; függetlenebbekké válnak megbízóiktól, fokozatosan olyan hatalomhoz jutnak, amely egyenlő az egész nemzet hatalmával.* „Nem nyilvánvaló-e, hogy egy nagy és benépesedett országban mindig szükségszerüen a kormányzottak érdekeinek megoszlása adja meg a kormányon levőknek az eszközt ahhoz, hogy magukhoz ragadják azt a tekintélyt, amelyet az ember természetes hatalomszeretete állandóan vágyódásának tárgyává tesz?" És valóban, a birtokosok, akik egyedül saját vagyonukkal vannak elfoglalva, egyrészt *„megszünnek polgárok lenni"*, másrészt a nincstelenek megannyi titkos ellenséget jelentenek számukra, akiket a zsarnok, vagy a zsarnokok tetszésük szerint felfegyverezhetnek a birtokosok ellen. Ilyenformán a „megbízók szellemi restsége és a megbízottak erőteljes hatalomvágya, az államban nagy változások hírnöke. Megfelelő pillanatban minden a becsvágynak kedvez". A *szabadság* elbukik, a *zsarnokság* kilátásai mindjobban növekednek. Így tehát a *polgárok szaporodása* a képviseleti kormányzat keletkezését vonja maga után. *Érdekeik* ellentéte viszont önkényuralom elöállásához vezet.

„De l'Homme" című munkájában — amellyel fenti fejtegetéseinkben lényegében dolgunk van — Helvetius egy helyen azt mondja, hogy ö a *tapasztalat és Xenophon* alapján vonja le következtetéseit. Ez igen jellemző kijelen-

tés. Helvetius, éppúgy mint Holbach és korának többi „filozófusa", meglehetősen világosan látta az osztályharc szerepét a történelemben. De ennek a szerepnek megítélésében nem ment tovább „Xenophonnál", vagyis az *ókori íróknál*. Szerinte az osztályharc zsarnokságot, mindíg zsarnokságot és *semmi mást, csak zsarnokságot* szül. Szerinte a *„tulajdonnélküli"* ember nem egyéb veszedelmes fegyvernél a becsvágyó gazdagok kezében; képesek — és igyekeznek is — arra, hogy bárkinek eladják magukat, *„aki hajlandó megvásárolni őket"*. Itt nem a modern proletariátus, hanem az ókori, különösen a *római* proletariátus az, amely Helvetius szeme előtt lebeg. Ennek megfelelően a társadalmi mozgalomban nem lát mást *kivezető út nélküli körnél*. „Tegyük fel, hogy valaki a kereskedelemben meggazdagodott és számtalan kis vagyonnal tetézte saját vagyonát. Ezzel csökken a vagyonosok, tehát azok száma, akiknek érdeke a lehető legszorosabban egybekapcsolódik a nemzeti érdekkel, míg a nincstelenek, vagyis az olyanok száma, akik a közügyekben nincsenek érdekelve, növekszik. Ha pedig az ilyen emberek mindíg rendelkezésére állanak annak, aki megfizeti őket, miképpen hihetünk abban, hogy a hatalommal rendelkező soha sem fogja őket igénybevenni, polgártársainak saját maga alá rendelése céljából? Ez szükségszerű következménye annak, ha valamely országban az emberek túlságosan elszaporodnak. Ez az a kör, amelyet eddig minden ismert, egymástól annyira különböző kormány befutott."

Helvetius korántsem oly bizalmatlan az angolokkal szemben mint *Holbach*. Úgy vélte, hogy Nagybritannia társadalmi és politikai viszonyai sok kívánnivalót hagynak hátra, de tisztelte benne azt, hogy a világ legszabadabb és legfelvilágosultabb országa. Ezt a neki megfelelő angol szabadságot azonban nem tartotta nagyon hosszú életűnek. Az volt a nézete, hogy Angliában az érdekek messzemenő megoszlása előbb-utóbb létre fogja hozni elkerülhetetlen következményét — a *zsarnokságot*. El kell ismerni, hogy legalább is Írország története nem hazudtolja meg Helvetiust feltűnő módon.

Filozófusunknak az emberek szaporodására vonatkozó

nézetei ismét csak azt bizonyítják, hogy mennyire kevéssé volt eredeti Malthus tanítása. Ezeket a nézeteket itt éppoly kevéssé akarjuk bírálni, mint a tulajdon és a család őstörténetére vonatkozó nézeteit. Megelégszünk azzal, hogy ismertetjük Helvetius általános történetfilozófiai felfogását.* Hogy azonban ennek a felfogásnak jellemzését befejezzük, szemügyre kell vennünk „a polgárok szaporodásának", helyesebben, a vagyonok állandóan és elkerülhetetlenül növekvő egyenlőtlenségének néhány további következményét.

Valamely társadalom számára semmi sem lehet veszélyesebb, mint a *vagyontalan emberek*! A vállalkozók számára semmi sem lehet előnyösebb, semmi sem szolgálhatja jobban érdekeiket, mint az ilyen emberek. „*Minél több a szegény, annál kevesebbet fizetnek munkájukért a vállalkozók.*" Az utóbbiak azonban „kereskedő országban" valóságos hatalmat jelentenek. A közérdek áldozatául esik „egyéni" érdekeiknek, amelyek cselekedeteik rúgóját és ítéleteik próbakövét alkotják. Ezt látjuk minden társadalomban, amely bonyolult és ellentétes érdekeken épül fel. Az ilyen társadalom kisebb társadalmakra esik szét, amelyek a polgárok erényeit, szellemét és érdemeit sajátos érdekeik szempontjából ítélik meg. Végül is ez az érdek a *leghatalmasabbak érdeke*, azoké, akiknek hangja az országban a leginkább parancsol és akikre leginkább hallgatnak.

Azt már tudjuk, hogy az *erkölcsök romlása* mindenütt bekövetkezik, ahol a *magánérdek* elválik a *közérdektől*. A vagyonok egyre növekvő egyenlőtlensége tehát szükségszerüen *idézi elő* és *fokozza* az erkölcsi romlást. Ez is történik a valóságban. A *pénz*, amely kedvez az egyenlőtlenség növekedésének, egyben az *erény* elfajulását idézi elő. Az olyan országban, „*ahol a pénznek nincs árfolyama*", a jutalmak egyedüli, igazságos kiosztója a nemzet. „Általános megbecsülésben, a nyilvános elismerés ajándékában ott

* Csak mellékesen jegyezzük meg, hogy *Holbach* „a polgárok szaporodását" merőben ellentétes szempontból tárgyalta. Szerinte az csak az állam erejének és gazdagságának gyarapodását jelentette. Ebben megegyezik a tizennyolcadik század íróinak többségével.

csak olyan eszméknek és cselekedeteknek lehet részük, amelyek hasznosak a nemzet szempontjából, és ezért az ilyen országokban minden polgár rákényszerül arra, hogy erényes legyen." Azokban az országokban, *ahol a pénznek van árfolyama*, a pénz tulajdonosa adhat s rendszerint ad is belőle a számára legtöbb szórakozást nyujtó személynek vagy személyeknek. Ez a személy vagy ezek a személyek azonban nem mindíg a legtisztességesebbek. A jutalmakat tehát gyakran olyan cselekedetekért adják, amelyek „a gazdagoknak egyénileg hasznosak, a közösségre nézve azonban károsak". A *bűn* számára engedélyezett jutalmak bünös embereket szülnek, s a pénz szeretete, amely minden érzést, minden hazafias erényt megfojt, csak alacsony jellemeket, csalókat és cselszövőket fog létrehozni. „A gazdagság szeretete nem is terjedhet ki a polgárság minden osztályára anélkül, hogy az uralkodó réteg soraiban fel ne ébresztené a rablás és a visszaélések vágyát. Ha ez felülkerekedik, minden ürügyet mohón ragadnak meg a fosztogatásra, akár valamely kikötő építését, akár a fegyverkezést, akár valamely kereskedelmi vállalkozást, akár valamely, mint mondani szokás, a nemzet becsületének védelmére indított háborút, egyszóval — mindent. Akkor a bünök, a mohó vágy szülöttei, egyidejüleg hatolnak be az ilyen birodalomba, sorjában minden porcikáját megfertözik és végül romlásba döntik."

Mint a vele foglalkozó tanulmányban kimutattuk, Holbach is a vagyon szeretetében látja minden bün forrását és a nemzetek romlásának okát. Holbach azonban csak *szavalt*, míg Helvetius arra törekedett, hogy behatoljon a társadalmi fejlödés törvényszerüségeibe. Holbach villámokat szórt a „fényüzés" ellen; Helvetius észrevette, hogy a fényüzés nem egyéb, mint a vagyon túlságosan egyenlötlen megoszlásának következménye. Holbach harcra szólította fel a törvényhozókat a fényüzés vágya ellen; Helvetius úgy vélte, hogy az ilyen harc a társadalom szempontjából nemcsak haszontalan, hanem egyenesen rendkívül ártalmas. A fényüzést korlátozó törvények, amelyeket mindíg nagyon könnyü megkerülni, elöször is túlságosan éles támadást jelentenek

a tulajdonjog, „*a legszentebb jog*“ ellen; másodszor, ahhoz, hogy a fényüzést megszüntessük, *számüzni kellene a pénzt;* „csakhogy egyetlen fejedelemben sem fogamzhat meg ilyen terv, de feltéve, hogy megfogamzana, Európa jelenlegi helyzetében egyetlen nemzet sem akadna, amely kívánságaihoz alkalmazkodnék“. Egy ilyen terv megvalósítása a nemzet teljes romlását jelentené.

Fényüzés csak ott van, ahol a vagyonok igen egyenlötlenek. Az olyan birodalomban, ahol a polgárok között valamelyes vagyonegyenlöség áll fenn, nem lehetséges *fényüzés*, bármilyen jómódúak is, pontosabban, az ilyen birodalomban a fényüzés korántsem szerencsétlenség, hanem egyenesen a köz nagy vívmánya. Ha azonban a vagyon nagyon egyenlötlenül oszlik meg, a fényüzés számüzése egész sereg cikk termelésének beszüntetését s ezzel *a szegények nagy tömegének munkanélküliségét* vonná maga után. A végeredmény tehát homlokegyenest ellenkezne azzal, amire törekedtek. Helvetius ebből azt a következtetést vonta le, hogy „a felháborodás, amellyel az erkölcstanítók nagy többsége a fényüzés ellen fordul, tudatlanságuk eredménye“.*

Itt tehát a társadalmi fejlödés állandó törvényével van dolgunk. A nép a szegénységtől a gazdagság, a gazdagságtól a vagyon egyenlötlen megoszlása, az erkölcsi romlás, a fényüzés, a bün felé halad; innen a zsarnokság, a zsarnokságtól pedig a *pusztulás* felé vezet az út. „Az az élettörvény, amelynek alapján a fenséges tölgy a földből kibújva a magasba tart, ágai kiterebélyesednek, törzse vastagodik és ez a fa az erdök uralkodójává válik, egyben pusztulásának törvénye.“ És „a fennálló kormányforma mellett“ a népek nem hagyhatják el a fejlödésnek ezt az annyira veszedelmes útját. Söt, veszedelmes számukra, ha *ezen az*

* Igy nyilatkozik a „De l'Homme“ című könyvben; a „De l'Esprit“ című munkában Helvetius nem mondja meg világosan a véleményét, de már itt is sejteti, hogy a fényüzés kérdését nem lehet olyan könnyen megoldani, mint az „erkolcstanítók“ gondolják. *Diderot* szerint a fényüzéssel foglalkozó rész egyike a könyv legjobb részeinek (v. ö. Oeuvres. I. köt. 1. rész, a „De l Esprit“ című könyvről szóló cikkel).

úton lassítják lépéseiket. A veszteglés számtalan bajjal járna, talán az élet megszünését vonná maga után.

Valamely ország manufaktúráinak száma és minősége az ország vagyonától és annak megoszlási módjától függ. Ha minden polgár jómódú, mind jól akar öltözködni; tehát nagy számban keletkeznek nem túlságosan *fínom* és nem túlságosan *durva* anyagot gyártó manufaktúrák. Ha viszont a polgárok többsége szegény, csak olyan üzemek lehetségesek, amelyek a vagyonos osztályok szükségleteinek kielégítéséről gondoskodnak, amelyek csak pompás, fényes, kevéssé tartós anyagokat gyártanak; „így függ egymástól minden az egyes kormányzatokon belül".

A modern ipar egyik legfontosabb ága a *pamutszövetek* gyártása. Ezek az anyagok nem a gazdag fogyasztóknak vannak szánva. *Helvetius nézete tehát nem felel meg a valóságnak.** De azért nem kevésbbé igaz az, *hogy „az egyes kormányzatokon belül" minden függ egymástól.* Már sok példát láttunk erre, alább egy további példát hozunk fel.

A szükséglet az, ami megtanítja az embert a földmüvelésre, a szükséglet *hozza létre* a tudományokat és a müvészeteket. Ugyancsak a szükséglet az, ami ezeket pangásra, illetőleg egyik vagy másik irányban való továbbfejlödésre készteti. Amint a nagy vagyoni egyenlötlenség kialakul, egy sereg szórakoztató müvészet kialakulásának vagyunk tanui, amelyeknek célja a gazdagok szórakoztatása, az unalomtól való megszabadítása. Mindíg az érdek az emberi nem nagy és egyetlen tanítómestere. Hogyan is lehetne másként? Ne felejtsük el, hogy „a tárgyak összehasonlítása figyelmet, minden figyelem fáradságot és minden fáradság olyan indítóokot feltételez, amely azt érthetővé teszi". Kétség-

* Helvetius ismer olyan társadalmakat, amelyekben a *„pénznek van árfolyama"*; és ismer másokat, amelyeknél ez az eset nem áll fenn. De a termékek szerinte egyikben is meg a másikban is mindíg *áruformát* öltenek. Ez éppoly *természetesnek* tünik elötte, mint a magántulajdon. Közgazdasági nézetei általában sok kivánnivalót hagynak hatra. Még a legjobban megalapozottak és átgondoltak sem múlják felül *D. Hume* gazdasági nézeteit.

telenül minden társadalomnak érdeke a művelődés elősegítése. Minthogy azonban a jutalmak, amelyeket az érdemes embereknek adományoznak, nem mindíg azoknak jutnak, akik a közérdeket szolgálják, hanem igen gyakran azoknak, akik a hatalmasok érdekei körül szereztek érdemeket, könnyen érthető, ha a tudományok, a művészetek és az irodalom az utóbbiak érdekeivel megegyező irányt vesznek. „Hogyan is lett volna lehetséges, hogy a tudományok és művészetek ne sugározzák a legragyogóbb fényt egy olyan országban, mint Görögország, ahol olyan általános és tartós hódolatban volt részük?“ Miért volt Olaszország olyan gazdag szónokokban? Talán az éghajlat hatásának köszönhető, amint ezt néhány szörszálhasogató akadémikus tudálékos szellemi végelgyengülésében állította? Megcáfolhatatlan felelet rejlik abban a tényben, hogy Róma egyidőben vesztette el ékesszólását és szabadságát. „Vizsgáljuk csak meg, hogy min alapszik a barbárság és ostobaság vádja, amellyel a görögök, a rómaiak és az európaiak egytől-egyig a keleti népeket mindenkor illették; azt fogjuk találni, hogy Európa művelt népei a keleti népeket azért tartották barbároknak és ostobáknak, ez utóbbiak azért váltak a szabad nemzetek és az utókor megvetésének tárgyává, mert a «szellem» megjelölést mindíg csak maroknyi olyan gondolatra alkalmazták, amelyek hasznosak voltak számukra, s mert a zsarnokság csaknem egész Ázsiában megtiltotta az erkölcstan, a metafizika, a jogtudomány és a politika, vagyis minden, az ember számára érdekes tudomány tanulmányozását.“ Ha, amint ezt már fentebb mondottuk, azonos helyzetben minden népnek azonos törvényei, azonos *szelleme* és azonos hajlamai vannak, úgy ez azonos érdekek hatására vezethető vissza. Az érdekek alakulása az, ami az emberi szellem fejlődésmenetét meghatározza.

Az államok érdeke, éppúgy, mint a magánosoké és mint minden emberi dolog, ezerféle változásnak van alávetve. Ugyanazok a törvények, ugyanazok a szokások és ugyanazok a cselekedetek egy és ugyanazon népnek felváltva hol hasznosak, hol pedig károsak. Ebből az következik, hogy

ugyanazokat a törvényeket felváltva egyszer elfogadják, máskor pedig elvetik, hogy ugyanazok a cselekedetek felváltva egyszer *erényesek*nek, máskor pedig *bűnösek*nek minősülnek: „olyan állítás ez, amelynek igazságát nem lehet tagadni annak elismerése nélkül, hogy lehetségesek olyan cselekedetek, amelyek az állam szempontjából egyidejüleg erényesek és károsak, anélkül, hogy ezzel minden törvényhozás és minden társadalom alapjait aláásnák".

Sok vad népnek az a szokása, hogy az öregeket megöli. Első tekintetre mi sem látszik förtelmesebbnek. mint ez a szokás. De ha csak egy kicsit gondolkodunk, el fogjuk ismerni, hogy adott helyzetükben ezek a népek rákényszerülnek arra, hogy az öregek megölésében erényes cselekedetet lássanak s hogy az ifjúságot a szeretet indítja öreg, roskatag szüleikkel szemben ilyen cselekedetekre. A vad népeknek nincs elég élelmiszerük. Az öregek képtelenek arra, hogy élelmüket vadászat útján megszerezzék, minthogy ez nagy testi erőt tételez fel. Így tehát lassú, kegyetlen halállal kellene elpusztulniok, vagypedig gyermekeiknek, illetve az egész társadalomnak lennének terhére, *amely szegénysége folytán* ilyen terhet nem tudna elviselni. Jobb tehát, ha gyors és szükségszerű szülögyilkosság útján megkímélik öket az ilyen szenvedésektől. „Ez az alapja ennek a förtelmes szokásnak; eszerint a vándornép, amelyet a vadászat és a táplálékhiány az év hat hónapján keresztül az erdök rengetegéhez köt, úgyszólván rákényszerül erre a barbárságra s így ezekben az országokban a szülök meggyilkolását a humanitásnak ugyanaz az elve sugalmazza és hajtatja végre, amelynek alapján mi borzalommal gondolunk rá."

Holbach feltette a kérdést, hogy miért vannak a népek tényleges törvényei olyan gyakran ellentmondásban a *„természet"* és a *„méltányosság"* törvényeivel. A felelet kézenfekvö volt. „A visszás törvények — mondta Holbach — vagy az erkölcsök romlottságának, vagy a társadalmak tévedéseinek, vagy a zsarnokságnak a következményei, amely a természetet arra kényszeríti, hogy tekintélye elött meghajol-

jon."* Helvetius nem éri be az ilyen válasszal. A törvények és szokások alapját, amit oly botorul a „romlottságban" vagy a „tévedésekben" keresnek, a *„valóságos, vagy legalábbis látszólagos hasznosságban"* látja. „Bármennyire balgának tartják is a népeket — mondja Helvetius —, bizonyos, hogy érdekeiket szem előtt tartva, nem ok nélkül vették fel azokat a nevetséges szokásokat, amelyeket némelyiküknél találunk; ezeknek a szokásoknak furcsasága tehát a népek érdekeinek különbözőségével van összefüggésben." *Csak azok a szokások és törvények valóban gyűlöletesek, amelyek még akkor is fennállanak, amikor bevezetésük okai megszüntek s amelyek ilyenformán károsakká válnak a társadalomra nézve.* „Minden szokás, amely csak átmeneti elönyöket nyujt, olyan, mint az állvány, amelyet le kell bontani, mihelyt a palota felépült."

Olyan elmélet ez, amelynél nagyon kevés tér marad a *természettörvény*, az *abszolút igazságosság* számára, ha ugyan egyáltalán marad valami. Ez az elmélet kezdettől fogva veszélyesnek tünt fel még olyan embereknek is, mint Diderot, aki *képtelenséget* látott benne. „Az általános és külön érdek valójában megváltoztatja az igazságosság és igazságtalanság eszméjét; ám lényegük független ettől." De mi ezeknek az eszméknek a *lényege?* És mitől *függ* ez a lényeg? Diderot erre nézve semmit sem mond. Néhány példát hoz fel annak bizonyítására, hogy az igazságosság abszolút. Ezek a példák azonban igen gyatrák! *Inni adni valakinek, aki majdnem meghal a szomjúságtól*, vajjon nem *mindig* és *mindenütt* dicséretreméltó cselekedet? Minden bizonnyal az. Ez azonban legfeljebb azt bizonyítja, hogy vannak olyan érdekek, amelyek az emberiségre mindenütt, minden században, fejlödésüknek minden szakaszában jellemzök. *„Inni adni!"*, ez nem vezet bennünket messzebb, mint Voltaire következő okoskodása: „Ha egy töröktől, gebertől,** vagy egy malabártól*** visszakövetelem a pénzt,

* „Politique naturelle" — „Természetes politika". London 1773. I. köt. 37. és 38. old

** — Perzsiai és indiai vallási szekta tagja. — *Szerk.*

*** — Hindosztáni nép. — *Szerk.*

amelyet kölcsönöztem neki..., mind egyaránt el fogja ismerni, hogy igazságos dolog a visszafizetés." ...Ehhez nem férhet kétség! De milyen gyatra ez az abszolút erkölcs, akármilyen *tiszteletreméltó* istennöt látunk is benne! Locke mondta: „Azok, akik veleszületett, gyakorlati elvek létezését állítják, nem mondják meg nekünk, hogy mik voltaképpen ezek az elvek." Helvetius ugyanezt mondhatta volna az „*egyetemes erkölcs*" híveiről.

Könnyü belátni, hogy az erkölcsnek ebben a kérdésében Helvetius álláspontja egyedül a materialista szenzualizmus elveivel egyezett meg. Helvetius egyébként nem tett egyebet, mint feleleventette és továbbfejlesztette Locke gondolatait, aki mestere volt, éppúgy, mint Holbaché, Diderot-é és Voltaire-é is. „Jó és rossz az angol filozófus számára nem egyéb, mint öröm vagy fájdalom, vagy az, ami örömet szerez vagy fájdalmat okoz. *Ez esetben az erkölcsi jó és rossz* nem más, mint az összhang szándékolt cselekedeteink és valamely törvény között, illetőleg az eltérés attól, ami által jó és rossz származik ránk, a törvényhozó akarata és hatalma szerint." Jóval Helvetius előtt Locke ezeket mondta: „Az erényt rendszerint azért méltányolják..., mert előnyös... Aki gondosan tanulmányozza az emberiség történetét s külföldön szemügyre veszi a különböző törzseket és előítéletektől mentesen szemléli cselekedeteiket, meggyőződhet arról, hogy alig lehet olyan erkölcsi elvet megnevezni, vagy olyan erényt elgondolni (csupán azokat kivéve, amelyek feltétlenül szükségesek a társadalom összetartására s amelyeket ennek tetejébe a különböző társadalmak viszonylatában rendszerint el is hanyagolnak), amelyeket valahol mindennapi életükben *egész* emberi társadalmak le ne becsülnének, vagy el ne ítélnének, hiszen ezeket a társadalmakat egészen ellentétes gyakorlati meggyőződések és életszabályok irányítják." Ez az, amit Helvetius is állít. Csakhogy Helvetius jó helyen tette fel az „i"-re a pontot. Amikor a „gyönyör" és a „fájdalom" fogalmából indult ki, azt a feladatot állította maga elé, hogy az *érdek*ből kiindulva, megmagyarázza a *törvényhozók akaratának* történelmi változásait. Ez nagyon logikus, sőt túl-

ságosan logikus volt a tizennyolcadik század francia „filozófusai" számára. Valóban, a filozófusok tábora harcos tábor volt. Az akkori rendszer ellen folytatott harcában szükségét érezte annak, hogy vitathatatlanabb tekintélyre támaszkodjék, mint az emberek folyton változó érdekei. Ezt a tekintélyt a *„természet"*-ben látták. Az erre alapozott erköles és politika semmivel sem volt kevésbbé utilitáris: a *salus populi* (a nép jóléte. — *Szerk.)*, nem kevésbbé volt *suprema lex** (legfőbb törvény. — *Szerk.)*. De ez a jólét — úgy gondolták — elválaszthatatlanul bizonyos változhatatlan, minden *érző* és *értelmes* lény számára egyaránt jó törvényekhez kapcsolódik. Ezeket az annyira várt és óhajtott törvényeket, amelyek a burzsoázia társadalmi és politikai törekvéseinek eszmei kifejezései, *természetes törvényeknek* nevezték s mivel nem ismerték azoknak a gondolatoknak *lélektani eredetét*, amelyek ezeket a törvényeket kívánatos színben tüntették fel, söt *logikai* eredetükről is megfeledkeztek, mint Diderot fentebb idézett cikkében tette, azt bizonygatták, hogy *lényegük független az érdektől.* Ez majdnem a Locke óta olyannyira lejáratott *veleszületett eszmékhez* vezette vissza a filozófusokat.

„Nincsenek veleszületett gyakorlati elvek." A természet semmiféle eszmét sem vésett lelkünkbe. Ezt állította Locke és hozzátette, hogy minden szekta veleszületettnek tartja azokat az eszméket, amelyek hitével megegyeznek. A filozófusok ennél többet nem is kívántak. Veleszületett eszmék létezését elismerni annyit jelentett volna számukra, mint alávetni magukat valamely *„szekta"* megvetésreméltó „elveinek", vagyis a mult híveinek. A természet semmit sem *vésett bele* lelkünkbe. Éppen ezért az *elavult* intézmények és az *elavult* erkölcsök sem a természetnek köszönhetik lé-

* Egyébként az a *populus*, amelynek *salus*-ára törekedtek, nem mindíg a dolgozó és termelő nép volt. Voltaire szerint az emberiség nem létezhetne, ha nem lennének „nagy tömegben olyan hasznos emberek, akiknek semmijük sincs..." „Szükség van olyan emberekre, akiknek csak karjuk és jószándékuk van... Rajtuk áll, hogy munkájukat annak adják el, aki őket a legjobban megfizeti" („Dictionnaire philosophique. Art. Egalité és Propriété" — „Filozófiai Szótár. Az Egyenlőség és a Tulajdon" című cikk).

tüket. Ámde van egy természetes törvény, egy egyetemes és abszolút törvény, amelyet az *ész a tapasztalás* segítségével felfedezhet. Csakhogy az ész a filozófusok oldalán állott. Ezért a *természetnek* az ő törekvéseiket (a filozófusokét) kellett támogatnia. A *„veleszületett elvek"* tehát a *„multat"* jelentették, amelyet meg kellett semmisíteni; a *természetes törvény* az újítók által óhajtott *jövőt* jelentette. Nem szakadtak el a *dogmatizmustól*, csak határait bővítették, hogy szabad utat törjenek a burzsoázia számára. Helvetius nézetei ezt az újfajta dogmatizmust veszélyeztették. Éppen ezért a „filozófusok" nagy többsége nem is ismerte el azokat. Ez azonban nem akadályozta Helvetiust abban, hogy Locke legkövetkezetesebb tanítványa legyen.

Nézetei nem kevésbbé veszélyeztették azt a tizennyolcadik században annyira elterjedt nézetet, hogy a világot a *közvélemény* kormányozza. Már láttuk, hogy szerinte az emberek nézeteit érdekeik szabják meg; azt is láttuk, hogy ezek az érdekek nem függenek az ember akaratától (gondoljunk a vad népek esetére, akik az öregeket gazdasági szükségességből megölik). *„A művelődés előrehaladása"* tehát, amelynek segítségével a filozófusok az egész történeti folyamatot megmagyarázhatónak vélték, maga is mindinkább magyarázatra szorult, ahelyett hogy megmagyarázott volna valamit. *Ha megtalálták volna rá a magyarázatot, az valóságos forradalmat jelentett volna a „filozófiában"*. Úgy látszik, Helvetius sejtette az ilyen forradalom következményeit. Elismeri, hogy az emberi szellem útjának tanulmányozása során gyakran merült fel benne az a gyanú, hogy *„a természetben minden magától váltódik ki és magától érik meg"*, s hogy *„a tudományok és művészetek tökéletesedése talán kevésbbé a lángész műve, mint inkább az időé és a szükségességé"*. Úgy látja, hogy a tudományok „egyforma" fejlődése az egyes országokban — ezt az álláspontot bizonyítja. „Valóban, ha — amint *Hume* megjegyzi — minden országban csak akkor jutnak el jó próza írásához, miután már jó verseket írtak, akkor az emberi ész ilyen állhatatos elörehaladása úgy tünne nekem, mintha az

valamely egyetemes és homályos ok következménye volna."* Mindazok után, amiket az olvasó filozófusunk történeti felfogásáról tud, az ilyen beszéd kétségtelenül nagyon óvatosnak és bizonytalannak tünhet elöttę. De éppen ez a *bizonytalansággal telt* nyelv mutatja, hogy mennyire *homályosak* voltak azok a fogalmak, amelyek Helvetius fejében az *érdek* és az *ember szükségletei* kifejezésekhez kapcsolódtak, s amelyeknek értelme oly világosnak és oly kevéssé kétségesnek látszik.

A törvények és szokások alapjául, bármilyen furcsáknak is tünnek fel elöttünk, mindíg *„valami valóságos, vagy legalább is vélt hasznosság"* szolgál. De mit jelent a *vélt hasznosság*? Mitöl függ és minek köszönheti eredetét? Nyilván az emberek *véleményének*. Itt megint eljutottunk ahhoz a *körhöz*, amelyröl azt hittük, hogy már kiszabadultunk belöle: *a vélemény az érdektől, az érdek pedig a véleménytől függ.* És a legfigyelemreméltóbb az, hogy *Helvetius nem is tehetett mást, minthogy visszatért ehhez a körhöz.* A legkülönbözöbb és legritkább törvények, szokások és vélemények eredetét mégiscsak össze tudta kapcsolni a társadalmak valóságos szükségleteivel. Elemzésének végén mindíg valami üledékkel találta magát szemben, amelyet metafizikus kémlöszereitöl nem lehetett elválasztani. *Ez az üledék mindenekelőtt a vallás volt.*

Minden vallás onnan ered, hogy az ember fél holmi láthatatlan hatalomtól, nem ismeri a természet erőit. A primitív vallások mind hasonlítanak egymáshoz. Mi a magyarázata ennek az *egyformaságnak*? Az, hogy azonos helyzetben élő népeknek azonos a szelleme, azonosak a törvényei, azonos a jelleme. „Az, hogy olyan embereknek, akiket majdnem azonos érdekek mozgatnak, akiknek majdnem ugyanazokat a tárgyakat kell egymással összehasonlítaniok és akik az összehasonlításhoz egyazon müszerrel, vagyis egyazon szellemmel rendelkeznek, szükségképpen ugyanazon eredményekre kellett jutniok. Mivel általában mind büszkék..., valamennyien az embert tartják az ég egyet-

* „De l'Homme". 2. rész, 23. fejezet.

len kegyencének és gondjai főtárgyának." Ês ez a gög az, aminek következtében az emberek elhiszik mindazt az ostobaságot, amellyel a *csalók* rászedik őket. Üssük csak fel a Koránt (Helvetius látszólag csak *„álvallásokról"* beszél). Ezerféleképpen magyarázhatjuk; a Korán homályos és érthetetlen. De az emberi vakság olyan nagy, hogy ezt a hazugságokkal és ostobaságokkal teli könyvet, amely az istent holmi pokolbavaló zsarnoknak tünteti fel, még ma is szentnek tartja. Ilyenformán az az érdek, amely a vallási hiszékenység forrása, csak a hiúság, az *előítélet érdeke*. Ahelyett, hogy megmagyarázná az emberi érzések eredetét, maga sem egyéb, mint ezeknek az érzéseknek a kifejezése. A vallás „hasznossága" csak *„vélt hasznosság"*. A tizennyolcadik század filozófusa az *ész* „gyalázatos" ellenségével kapcsolatban csak ezt állapíthatta meg.

Minthogy a hiúság és a tudatlanság, a félelem szülőanyja, adva van, könnyü megérteni, hogy a vallás szolgái milyen eszközökkel öregbítik és tartják fenn tekintélyüket. „Minden vallás papjának az az első feladata, hogy elkábítsa az ember tudásvágyát és elvonja a figyelmet azoknak a dogmáknak vizsgálatáról, amelyeknek nagyon is kézenfekvő képtelensége nem kerülhetné el a figyelmet. Hogy ezt elérje, hízelegnie kellett az ember szenvedélyeinek, hogy vágyakozzanak a vakság után és érdekükben álljon vakká lenni. Mi sem könnyebb a boncnak" stb. Ebből először is azt látjuk, hogy a vallási dogmákat és szokásokat néhány ravasz, mohó és merész gazember megfontolt szándékkal agyalja ki; másrészt azt látjuk, hogy a népek *érdeke*, amely e gazemberek csodálatos sikerét hivatott megmagyarázni, gyakran nem egyéb vak emberek „vélt" érdekénél, akik vakok is akarnak maradni. Ez nyilván nem az a valóságos érdek, nem az a „szükséglet", amely minden művészet és tudomány forrása.

Mindenütt, ahol Helvetius történeti nézeteit kifejti, anélkül hogy észrevenné, szüntelenül ingadozik az *érdeknek* e két egymással homlokegyenest ellenkező felfogása között. Ez az oka annak, hogy azzal az elmélettel, amely szerint a világot a *közvélemény* kormányozza, nem tudott

zöldágra vergődni. Egy helyen azt állítja, hogy az emberek eszméiket annak a helyzetnek köszönhetik, amelyben vannak; más helyen viszont a napnál is világosabbnak tünik elötte, hogy az emberek helyzetüket egyedül eszméiknek köszönhetik. Egy helyen azt állítja, hogy számos művészet forrása az *éhség*, s hogy a *szokásszerű szükséglet* mindig leleményes, ami annyit jelent, hogy minden többé-kevésbbé nagy találmány voltaképpen nem más, mint végtelenül kicsiny találmányok összeegyeztetése; más helyen viszont, Rousseau-val folytatott vitája során, arról biztosít bennünket, hogy a földmüvelés tudománya *feltételezi* az ekevas, az eke, a kovácsolás feltalálását, tehát egész sereg ismeret megszerzését a bányászat, a kemenceépítés, a mechanika és a vízmütan terén. Ebben az esetben tehát a találmányok eredete az eszme, a tudomány, végeredményben pedig a „*közvélemény*" az, ami az emberi haladást meghatározza. Egy helyen arra mutat rá Helvetius, hogy miképpen vezethetök le valamely nép törvényei, szokásai és ízlése a nép „helyzetéből", vagyis a „mesterségekből", a termelöerökből, amelyekkel rendelkezik és a gazdasági viszonyokból, amelyek a termelöerök nyomán elöállnak; más helyen viszont azt mondja, hogy „a polgárok erényei a törvények beteljesedésétől függenek; ez pedig az emberi ész elörehaladásától függ". Egy helyen úgy állítja elénk az önkényuralmat, mint a vagyonmegoszlás egyre növekvő egyenlötlenségének elkerülhetetlen következményét; más helyen viszont ilyen következtetést von le: „A zsarnokság, az emberiségnek ez a kegyetlen csapása, többnyire a nemzeti ostobaság terméke. Kezdetben minden nép szabad. Miféle oknak tulajdonítsuk hát szabadságának elvesztését? Tudatlanságának, annak, hogy dörén bízik a becsvágyókban. A becsvágyó és a nép ugyanaz, mint a mesében a leány és az oroszlán. Amikor a leánynak sikerült rábírnia az oroszlánt arra, hogy karmait levágassa, fogait pedig lereszeltesse, ráuszítja a vadászkutyákat." Noha Helvetius azt a feladatot állította maga elé, hogy a történelemben mindenütt az érdeket, „az embernek ezt az egyetlen mozgatóját" fogja keresni, mégis visszatér a „*közvéleményhez*",

amely azáltal, hogy a dolgokat többé-kevésbbé az érdek alapján ítéli meg, végeredményben a világ abszolút ura. A „vélt érdek" az a szirt, amelyen Helvetiusnak az a valóban nagyszabású törekvése, hogy az emberi fejlődést materialista alapon magyarázza meg, hajótörést szenved. Ez a probléma, a történelemben éppúgy, mint az erkölcstanban, *metafizikus szempontok* alapján megoldhatatlannak bizonyul.

Ha Helvetiusnál a *vélt érdek* oly gyakran lép a *valóságos érdek* helyébe, amellyel pedig egyedül akart foglalkozni, úgy nyilvánvaló, hogy ugyanez a balszerencse éri a *közérdeket* is, amely eltünik a „leghatalmasabb" érdeke mellett. Vitathatatlan, hogy a helyzet ura minden osztályokra tagozódó társadalomban mindíg a leghatalmasabbak érdeke volt. Hogyan magyarázza Helvetius ezt a vitathatatlan tényt? Néha az *erőszakról* beszél, de leggyakrabban a „közvéleményhez" folyamodik menedékért, mert nagyon jól érzi, hogy az erőszak semmit sem magyaráz meg, minthogy az sok esetben, ha nem is mindíg, az elnyomottak oldalán volt. A népek ostobaságuk következtében engedelmeskednek a zsarnokoknak, a „henyélő gazdagoknak", olyan embereknek, akiknek csak magukra van gondjuk. Helvetius, aki a francia burzsoáziának, méghozzá annak virágkorában, egyik legragyogóbb képviselője volt, nem is sejti, hogy a „hatalmasok" valamennyi osztályának történetében van egy olyan korszak, amikor „külön" érdekeik azonosak a haladás és így az *egész társadalom* érdekeivel. Helvetius túlságosan metafizikus volt ahhoz, hogy az érdekeknek ezt a dialektikáját megértse. Ugyanakkor, amikor ismételten megállapítja, hogy minden törvény, bármilyen különösnek látszik, a társadalom valóságos érdekén alapszik, vagy alapult, a *középkorban* nem lát egyebet, mint azt a korszakot, amelyben *az emberek, Nebukadnezarhoz hasonlóan, állatokká változtak;* a feudális törvények *„a képtelenség mesterművének"* tünnek fel előtte.*

* V. ö. „Pensées et réflexions. Oeuvres complètes" — „Gondolatok és elmélkedések. Helvetius művei". 3. kötet. Párizs 1818. 314. old.

A valóságos szükséglet a hasznos művészetek (a mesterségek. — *Szerk.)* feltalálására vezet. Minden mesterség, ha már feltalálták és folytatják, kisebb-nagyobb gyorsasággal és eredménnyel újabb „művészetek" keletkezését vonja maga után, aszerint, hogy milyenek annak a társadalomnak termelési viszonyai, amelyikben napvilágot lát. Helvetius figyelme csak rövid ideig időzik ezeknél a „művészeteknél", amelyek „valóságos" *szükségletekből* keletkeznek és új szükségleteket hoznak létre, amelyek nem kevésbbé *valóságosak* és új, nem kevésbbé *hasznos* művészeteket hoznak létre. Túlságosan gyorsan tér át a *„kellemes művészetekre"*, amelyeknek az a feladata, hogy gyönyörködtesse a gazdagokat és elűzze unalmukat. „A szerelem nélkül hány művészet volna még ismeretlen!" — kiált fel Helvetius. Lehetséges! De hány művészet volna még ismeretlen a legszükségesebb cikkek tőkés alapon folyó termelése nélkül.

Mi a *valóságos* szükséglet? Filozófusunk szerint mindenekelőtt létfenntartást szolgáló szükséglet. De ahhoz, hogy az emberek létfenntartást szolgáló szükségleteiket kielégítsék, bizonyos tárgyakat kell előállítaniok és *ennek a termelésnek előrehaladása új szükségleteket* hoz létre, amelyek éppoly valóságosak mint az előbbiek, amelyek azonban már nem *létfenntartást szolgáló* szükségletek; ezek *gazdasági* természetű szükségletek, mivel a termelés fejlődésének és azoknak a *kölcsönös viszonyoknak* következményei, *amelyek a termelés fejlődése során szükségszerűen alakulnak ki az emberek között.* Helvetius meg is említ néhányat ezek közül a gazdasági szükségletek közül; de *csak* néhányat: legtöbbnyire *elkerülik* a figyelmét. Ezért szerinte a társadalom történelmi fejlődésének legfőbb rugója a *polgárok szaporodása*, vagyis a megtöltésre váró gyomrok, a ruhát igénylő testek stb. szaporodása. A polgárok szaporodása egyenlő a *létfenntartást szolgáló szükségletek* végösszegének növekedésével. Helvetius nem akarja figyelembe venni azt a tényt, hogy a „polgárok szaporodása" maga is függ a társadalom gazdasági helyzetétől, noha erre a kérdésre vonatkozólag tesz néhány meglehetősen világos megjegyzést. De még csak megközelítően sincsenek olyan világos és

tiszta gondolatai ebben a kérdésben, mint kortársának, *Sir James Steuart*nak, aki „Inquiry into the Principles of Political Economy" („A politikai gazdaságtan elveinek vizsgálata") című munkájában (elöször London 1767) a „polgárok szaporodását" *„erkölcsi"*, azaz *társadalmi* okoknak tulajdonítja s aki már megérti, hogy a valamely *társadalomra* sajátosan jellemző népesedési törvényszerüség ismételten változik azzal a *termelési móddal*, amely ott egy adott időben uralkodik. Egyébként Helvetius nézeteiben nem találunk olyan közhelyeket, amilyeneket *Malthusnál.*

A természetben minden magától megy végbe és magától jön létre. Ez a dialektikus szempont. Helvetius csak *sejti*, hogy ez a szempont a tudományban a legtermékenyebb és legjogosultabb. Az emberi szellem „egyöntetü" haladásának oka „homályos" marad előtte. Igen gyakran már nem is gondol rá; a véletlenre hivatkozik. „Az erkölcstanban éppúgy mint a fizikában — mondja Helvetius — csak a nagyszerü az, ami figyelmünket magára vonja. Nagy hatásoknál mindíg nagy okokat tételezünk fel. Azt mondják, hogy a birodalmak bukását vagy forradalmait égi jelek elöre hirdetik. Ezzel szemben hány keresztes hadjáratot indítottak vagy halasztottak el, hány forradalmat hajtottak végre vagy akadályoztak meg és hány háború tüzét szították vagy oltották el egy pap, egy nő, vagy egy miniszter cselszövései következtében. Csak azért nem találkozunk mindenütt Marlborough hercegnő kesztyüjével, mert kevés a titkos emlékirat." Ez a *nézőpont* homlokegyenest ellenkezik azzal a másikkal, amely szerint *„minden magától megy végbe és magától jön létre"*.

„Az az élettörvény, amelynek alapján a fenséges tölgy a földből kibújva, a magasba tart, ágai kiterebélyesednek, törzse vastagodik és ez a fa az erdök uralkodójává válik, egyben pusztulásának törvénye." Itt Helvetius újra mint dialektikus beszél, aki megérti a *hasznos és káros*, elvont és abszolút *szembeállításának* képtelenségét. Itt újra eszébe jut az, hogy a fejlödés minden folyamatának megvan a maga belsö és ellenállhatatlan törvényszerüsége. Ebböl a nézőpontból kiindulva arra a következtetésre jut, hogy nincsen

„*különleges szer*“ a „*vagyonok*“ egyenlőtlensége ellen, amely végül is minden társadalmat elkerülhetetlenül romlásba dönt. Ez azonban nem *végső következtetése*. Csak „*a kormányzatok ténylegesen fennálló formái*“ között nincs *különleges szer* ez ellen a baj ellen. Észszerűbb forma esetén sokat lehetne tenni ellene. De vajjon melyik ez a jótékony kormányforma? Az, amelyet *a tapasztalatra támaszkodó ész* fog felfedezni. A filozófia nagyon is alkalmas arra, hogy megoldja „*az olyan tökéletes és tartós törvények problémáját*“, amelyek, ha valamely nemzet elfogadta azokat, boldogságának forrásává lesznek. A tökéletes törvényhozás nem szünteti ugyan meg a vagyonegyenlőtlenséget, de meg fogja akadályozni káros kihatásait. Helvetius „filozófusi“ minőségben „erkölcsi káté“ formájában kifejti előttünk „a méltányosság szabályait és elveit“, amelyeknek „hasznosságát és igazságát“* egyúttal a *mindennapi tapasztalat* is bizonyítja s amelyeknek a „kiváló“ törvényhozás alapjául kell szolgálniok. Kátéjában ezenkívül az ilyen törvényhozás néhány más jellegzetességét is felvázolja.

A „De l'Esprit“ című könyv megijesztette a *természetjog* híveit. Szerzőjében e jog ellenségét látták. Félelmük csak félig volt indokolt. Helvetius az eltévedt bárányt példázta, amelynek előbb vagy utóbb vissza kellett térnie a nyáj útjára. Ő, aki látszólag nem hagyott helyet a természetjog számára, ő, aki a látszólag legképtelenebb törvényeket és szokásokat is észszerűeknek tekintette, végülis azt állította, hogy a népek intézményeikben annál inkább közelednek a *természetjoghoz*, minél fejlettebb az eszük. Helvetius tehát megjavul és visszatér a *filozófiai egyház* kebelébe. A hit, az „*észbe*“ vetett szent és üdvözítő hit, nála minden egyéb meggondolással szemben győzedelmeskedik. „Itt az ideje — kiált fel Helvetius —, hogy az ember hátat fordítson a teológiai ellentmondásoknak s egyedül a bölcseség tanításait szívlelje meg; ébredjünk fel... álmainkból; vége a tudatlanság éjszakájának; felvirradt a tudomány napja.“

* „De l'Homme“. 10. rész, 7. fejezet.

Hallgassuk meg az „ész“ szavát, lapozgassunk tolmácsának *„erkölcsi kátéjában“*.

„K. (Kérdés): Mi teszi a tulajdonjogot oly szentté és miért csináltak belőle *Terminus* néven majdnem mindenütt istent?“

„F. (Felelet): Mert a tulajdon fenntartása az államok erkölcsi istene; mert ez az, ami az otthon békéjét biztosítja és a méltányosság uralma felett őrködik; mert az emberek csak azért egyesültek, hogy biztosítsák tulajdonukat; mert az igazságosság, amely majdnem minden erényt magábafoglal, abban áll, hogy mindenkinek megadja azt, ami megilleti, tehát voltaképpen ennek a tulajdonjognak fenntartására vezethető vissza, és végül, mert a különféle törvények mindíg csak eszközök voltak ahhoz, hogy a polgároknak ezt a jogot biztosítsák.“

„K.: Vajjon nincsenek-e a különféle törvények között olyanok, amelyeket természetes törvényeknek neveznek?“

„F.: Ezek azok a törvények, amelyek — amint mondtam — a tulajdonra vonatkoznak, s amelyeket majdnem minden civilizált nemzetnél és társadalomban megtalálunk, mert társadalmak csak ilyen törvények segítségével jöhetnek létre.“

„K.: Mit tegyen a fejedelem, ha az a kívánsága, hogy a törvények tudományát megjavítsa?“

„F.: Ösztönözze a szellem embereit ennek a tudománynak tanulmányozására és bízza meg őket a különböző problémák megoldásával.“

„K.: Mi fog akkor történni?“

„F.: A változó, még tökéletlen törvények megszünnének olyanok lenni, változhatatlan és szent törvényekké lennének.“

Elég! A „tökéletes törvényhozás“ utópiája Helvetiusnál, éppúgy mint Holbachnál és a tizenyolcadik század minden „filozófusánál“, nem egyéb polgári utópiánál. Legfőbb jellegzetességén szerzönk néhány sajátos vonása mit sem változtat. Ezek közül csak azért említünk meg néhányat, hogy teljessé tegyük annak a férfiúnak a képét, akinek

erkölcsi arculatát egy hálátlan burzsoázia ideológusai oly gyakran eltorzították.

Helvetius tökéletes társadalmában a munkások nem dolgoznak olyan hosszú időn át, mint nálunk. „A bölcs törvények — mondja Helvetius — kétségkívül az egyetemes boldogság csodájához vezetnének. Minden polgárnak van valami tulajdona. Mindnyájan jómódúak, *7—8 órai munkával* bőségesen elláthatják önmagukat és családjukat minden szükségessel. Azután pedig olyan boldogok, amilyenek csak lehetnek ...“ „Ha a munkát általában bajnak tekintik, ez azért van, mert a legtöbb államban csak az erőt meghaladó munka árán lehet megszerezni a létfenntartáshoz szükséges dolgokat s így a munka mindíg a fájdalmat juttatja eszünkbe.“*

Fourier vonzó munkája nem egyéb Helvetius e gondolatának továbbfejlesztésénél, mint ahogyan a nyolcórás munkanap sem más, mint egy *polgári* filozófus által felállított probléma megoldása a proletariátus által. Csakhogy a proletariátus a „*boldogságra*“ való törekvésében nem fog megállni ennél.

Helvetius a *nyilvános nevelés* szószólója. Szerinte sok érv szól amellett, hogy ez előnyösebb a magánoktatásnál. Csak egyet említ közülük, amely azonban feltétlenül döntő. Csak a nyilvános neveléstől várhatunk hazafiakat. Egyedül ez alkalmas arra, hogy a polgárok tudatában a személyes boldogság eszméjét összekapcsolja a nemzeti boldogság eszméjével. Ez a gondolat is polgári filozófusé, amelynek megvalósításával a *proletariátus* fog foglalkozni, természetesen a kor szükségleteinek megfelelően kibővített formában.

Helvetius azonban, amint tudjuk, semmit sem várt a proletariátustól. Kire bízta hát tervének megvalósítását? Magától értetődően holmi *bölcs fejedelemre*. Minthogy azonban az ember nem más, mint környezetének terméke, s minthogy a fejedelmek környezete nagyon is bünös, hogyan lehetett akkor észszerüen várni holmi *trónon ülő bölcs* megjelenésére? Filozófusunk nagyon jól látja, hogy a felelet

* Ugyanott, 8. rész, 1. és 2. fejezet.

nem könnyü. Zavarában a *valószínüség* elméletéhez folyamodik. „Ha, mint a bölcsek mondják, rövidebb-hosszabb idő alatt minden lehetőségnek meg kell valósulnia, miért essünk akkor kétségbe az emberiség jövendő boldogságát illetően? Ki állíthatja, hogy a fent megindokolt igazságok sohasem válnak hasznára? Ritkán fordul elő, de egy bizonyos adott időpontban szükségszerü, hogy egy Penn (!), egy Manco Capoc (!!) szülessék, azért, hogy a létesülő társadalmaknak törvényeket adjanak. Feltéve azonban ..., hogy egy ilyen ember, újabb dicsőség után vágyakozva, az emberbarát köntösében szent nevet akarna az utókorra hagyni, s hogy éppen ezért nem annyira saját hatalmának növelésén, mint inkább törvényeinek megalkotásán és a népek boldogságán munkálkodva, az embereket boldogokká, nem pedig rabszolgákká akarná tenni, az ilyen kétségkívül ... az imént általam kifejtett elvekben találná meg egy új és az emberiség boldogságát jobban elömozdító törvényhozás csíráit."*

Mihelyt a „filozófusok" a környezet által az egyénre gyakorolt hatás kérdését vetették fel, a környezet hatását a „kormányzat" hatására vezették vissza. Helvetius ezzel nem siet annyira mint a többiek. Egy ideig úgy látja és világosan ki is mondja, hogy a kormányzat maga sem egyéb mint a társadalmi környezet terméke; több-kevesebb eredménnyel sikerül is neki az ő feltételezett szigetének *magán-, büntető- és közjogát* ennek a szigetnek *gazdasági helyzetéből* levezetni. Amint azonban áttér a „müvelödés", vagyis a tudomány és irodalom tanulmányozására, már csak a kormányzat hatását veszi észre, amint erre az olvasó az előző fejtegetések után bizonyára emlékszik. A kormányzat ellenállhatatlan hatása azonban a *zsákutcának* egy fajtája, amelyből csak csoda, vagyis olyan kormányzat segítségével lehet kiszabadulni, amelyik nagyhirtelen elhatározza magát arra, hogy minden tőle, vagy a megelőző kormányzatoktól származó bajt orvosol. Helvetius is ehhez a csodához fordul segítségért és hogy saját, valamint olvasói hitének tápot

* Ugyanott, 8. rész, 26. fejezet.

adjon, olyan területre menekül, amely határtalannak látszik, t. i. a *„lehetőségek"* területére.

De az elmélet még nem teremt hitet. Annál kevésbbé teheti ezt az az elmélet, amely bizonyosság helyett csak rövidebb-hosszabb idö múlva megvalósuló lehetöségekkel kecsegtet. Szóval Helvetius, legalább is *Franciaországot* illetöleg, *teljesen hitetlen* marad. „Hazám — mondja a «De l'Homme» elöszavában — végül is a zsarnokság igája alá görnyedt. Tehát már nem fog létrehozni kiváló írókat... Ez a nép francia nép néven nem lesz többé hírneves: ez a megalázott nemzet ma Európa megvetésének tárgya. Semmiféle üdvös válság sem fogja visszaadni szabadságát... szerencsétlenségének egyetlen gyógyszere az, ha meghódítják... A boldogság, amint mondják, a tudományokhoz hasonlóan, olyan mint a világjáró. Most észak felé veszi útját. Nagy fejedelmek hívják oda a, lángelmét, a lángelme pedig a boldogságot... Ilyen fejedelmeknek ajánlom ezt a könyvet." Úgy véljük, hogy éppen ez a hitetlenség, amely az északi fejedelmek irányában táplált bizalomban csak csekély ellensúlyra talált, éppen ez volt az, ami számára lehetövé tette, hogy az erkölcsi és társadalmi jelenségek elemzése során tovább jusson, mint a többi „filozófus". Holbach, akárcsak Voltaire, fáradhatatlan propagandista volt. Számos könyvet adott ki, amelyekben alapjában véve állandóan ugyanazt ismételgette. Helvetius csak egy könyvet írt; ez a „De l'Esprit"; másik könyve — a „De l'Homme", nem más mint az elöbbihez füzött hosszú magyarázat. A szerző egész életén át sohasem akarta kinyomatni.

„Aki az erkölcs igazi elveit meg akarja ismerni — mondja filozófusunk —, annak, úgy mint én tettem, az érzékelés magaslatára kell felemelkednie s az éhség és szomjúság stb. szükségletében kell keresnie azokat az okokat, amelyek az embereket, miután elszaporodtak, arra kényszerítik, hogy a földet megmüveljék, társadalomba tömöruljenek és olyan szerződéseket kössenek egymással, amelyeknek tiszteletben tartása az embereket igazságosakká, megsértése pedig igazságtalanokká teszi." Elemzéseihez tehát azzal a szándékkal fogott hozzá, hogy megtalálja az *erkölcs*

és ezzel együtt a *politika igazi alapelveit.* Azzal, hogy az „érzékelés" elvének magaslatára emelkedett, a tizennyolcadik század legkövetkezetesebb és leglogikusabb materialistájának bizonyult. Azzal, hogy „az éhség, szomjúság stb. szükségletében" kereste az emberiség történeti fejlődésének okát, azt a feladatot állította maga elé, hogy materialista magyarázatot találjon erre a fejlődésre. Sok igazságot látott meg messziről, amelyek hasonlíthatatlanul többet érnek, mint az általa hangoztatott tökéletes törvényhozás terve, vagy mint azok a változhatatlan és abszolút *„nagy igazságok"*, amelyeket „Észak" uralkodóinak ajánlott. Megértette, hogy az emberi fejlődésnek szükségszerüen „egyetemes okának" kell lennie. Magát ezt az okot nem ismerte és nem is találhatta meg kellő számú tény és a megfelelő módszer hiánya folytán. Ez az ok *„rejtett"* és *„homályos"* maradt előtte. Ez azonban nem ejtette kétségbe. Az utópista megvigasztalta benne a filozófust. A főcélt elérte; sikerült kidolgoznia egy *„kitűnő"* törvényhozás elveit.

Annak bemutatására, hogy hogyan használta fel Helvetius az érzékelés elvét utópikus terveinek kidolgozásánál, elegendő lesz két példa.

„Nem vagyok ellensége a színdarabnak — mondta Helvetius — és ebben a pontban nem értek egyet Rousseau úrral. A színdarab minden kétséget kizáróan élvezetet nyujt. Nincs azonban olyan élvezet, amely egy bölcs kormányzat kezében ne válhatna erényt elömozdító elvvé, ha az élvezet az erény jutalma."*

A *válásért* a következő szavakkal szállt síkra: „Ha ezen felül még az is igaz, hogy a változatosság vágya annyira megfelel az emberi természetnek, mint mondják, akkor indítványozni lehetne a változtatás lehetőségét, mint az érdem jutalmát: meg lehetne kísérelni ezáltal a katonákat bátrabbakká, a hivatalnokokat igazságosabbakká, az iparosokat szorgalmasabbakká, a lángelméjü embereket buzgóbbakká tenni." *A válás mint az „erény" jutalma!* Elképzelhető-e valami ennél kómikusabb?

* Ugyanott. 1. rész, 10. fejezet, jegyzet

Tudjuk, hogy miután egy kitünő törvényhozás elvei „megvalósultak, a változó, még tökéletlen törvények megszünnek azok lenni és változhatatlanokká lesznek". A társadalom tehát veszteglő állapotba jut. Mik lesznek egy ilyen állapot következményei? „Tegyük fel, hogy az emberek a tudományok és müvészetek terén már minden ismert tárgyat és tényt összehasonlítottak egymással s végül is odajutottak, hogy különféle viszonylataikat mind felfedezték: akkor az embereknek már nem lenne szükségük újabb kombinációk kidolgozására s így az, amit szellemnek (esprit) nevezünk, már nem létezne. Akkor minden tudomány (science) volna, s az emberi szellem, pihenésre kényszerülve mindaddig, amíg ismeretlen tények felfedezése újra lehetővé teszi számára azok összehasonlítását és kombinálását, kiaknázott bányához hasonlítana, amelyet állni hagynak mindaddig, amíg új járatokat nem vágnak."*

Tehát ezt a *nyugalmat*, az emberi szellemnek ezt a *kimerülését*, legalábbis ami az emberek társadalmi viszonyait illeti, a Helvetius által hirdetett erkölcsi és politikai elvek megvalósulásának elkerülhetetlenül magával kellett hoznia. Tehát ezeknek a filozófusoknak, akik a haladás fanatikus hívei voltak, eszményképe a *tespedés! A metafizikus materializmus csak félig volt forradalmi.* A forradalom nem volt számára egyéb, mint eszköz *(ez is csak békés eszközök hiányában)* ahhoz, hogy egyszersmindenkorra *biztos* és *nyugodt* révbe jusson. Két lélek lakott benne, óh!, mint *Faustban* és a *burzsoáziában*, amelynek legelőrehaladottabb képviselői a tizennyolcadik század materialistái voltak.

---

* Ugyanott, 2. rész, 15. fejezet, jegyzet. Helvetius itt a szellemet *„új eszmék komplexumának"*, a tudományt pedig az emberiség által már ismert eszmék megszerzésének nevezi.

A XVIII. század materialistái azt hitték, hogy leszámoltak az idealizmussal. A régi metafizika kimult és eltemették; az „ész" hallani sem akart többé róla. Nemsokára azonban a dolgok új fordulatot vettek. Már a „filozófusok" idején megkezdődik Németországban a spekulatív filozófia felújítása, századunk első négy évtizedében pedig már nem akarnak materializmusról hallani, úgy tekintik a materializmust, mint ami kimúlt, amit eltemettek. Az egész filozófiai és irodalmi világ előtt olyannak tünt tanítása, mint amilyennek Goethe látta: „szürkének", „agyrémszerünek", „halottinak"; borzadtak tőle, „mint valami kísértettől".* A spekulatív filozófia viszont ugyancsak azt hitte, hogy egyszersmindenkorra elintézte vetélytársát.

És el kell ismernünk, hogy a spekulatív filozófia nagy előnyben volt a materializmussal szemben. A spekulatív filozófia ugyanis a dolgokat *fejlődésükben, keletkezésükben* és *elmúlásukban* vizsgálta. De ha a dolgokat ebből a szemszögből nézzük, éppen azt a szemléleti módot adjuk fel, amely a felvilágosítókra olyannyira jellemző s amely a jelenségeket, azáltal, hogy minden belső életmozgást megtagad tőlük, kövületekké változtatja, amelyek mibenléte és

* Lásd a „Dichtung und Wahrheit" („Költészet és Valóság") 11 könyvét, ahol Goethe leírja azt a benyomást, amelyet Holbach „Système de la Nature" („A természet rendszere") című munkája tett rá.

összefüggése érthetetlen marad. Hegel, a tizenkilencedik század idealizmusának titánja, fáradhatatlanul küzd ez ellen a szemléleti mód ellen, amely az ő számára nem jelent „szabad és objektív gondolkodást, mert *az objektumot nem olyasvalaminek tekintette, ami szabadon önmagát határozza meg, hanem feltételezte, hogy az kész formában létezik*".* A felújított idealista filozófia a homlokegyenest ellentétes módszert — *a dialektikus módszert* dicsőíti és ezt átütő sikerrel alkalmazza. Mivel ezt a módszert már többször említettük s mivel a továbbiakban még lesz vele dolgunk, nem lesz fölösleges fáradozás, ha azt magának Hegelnek, az idealista dialektika mesterének saját szavaival jellemezzük.

„A dialektikát — mondja Hegel — holmi felszínes művészetnek tekintik, amely önkényesen zürzavart visz be bizonyos meghatározott fogalmakba és az *ellentmondásoknak* csupán a *látszatát* idézi elő bennük, úgy, hogy a dialektika ilyen értelmezése mellett nem ezek a meghatározások, hanem a látszatuk az, ami semmitmondó, ezzel szemben az értelmes az igazi. Gyakran a dialektikában nem is látnak egyebet, mint ide-oda csapongó okoskodásokkal folytatott szubjektív játszadozást, amelyből hiányzik a tartalom, s amelynek ürességét az ilyen okoskodást eredményező szellemeskedéssel takargatják. — Már pedig a dialektika valójában nem más, mint az értelemnek, a dolgoknak és általában a végesnek igazi mivolta. Már maga az elmélkedés is olyasvalami, amelynél a gondolat túlmegy az elszigetelt bizonyosságon és más bizonyosságokkal hozza azt vonatkozásba, miáltal ezek a bizonyosságok kölcsönös viszonyra lépnek, egyébként azonban megőrzik elszigetelt érvényességüket. Ezzel szemben a dialektika az egyik meghatározásnak a másikba való olyan immanens átmenete, amelynél kitűnik, hogy az értelemnek ezek a meghatározásai egyoldalúak és korlátozottak, vagyis önmaguk negációját tartalmazzák. *Minden véges lényege az, hogy önmagát szünteti meg.* Következésképpen a dialektika minden tudományos haladás él-

* „Enzyklopädie" L. V. Henning kiadása 31. szakasz

tető eleme és azt az elvet testesíti meg, amely egyedül alkalmas arra, hogy a tudomány tartalmába immanens összefüggést és szükségszerűséget vigyen bele."

Mindaz, ami bennünket körülvesz, például szolgálhat a dialektikára. „Valamely bolygó most ezen a helyen van, de önmagában egy más helyen is van és ezt a másik-létét azáltal valósítja meg, hogy mozog... Ami a dialektikának a szellemi világban, különösen pedig a jog és az erkölcs területén való elöfordulását illeti, elég, ha arra emlékeztetünk, hogy általános tapasztalat szerint valamely állapot vagy cselekedet végletе annak ellenkezőjébe szokott átcsapni, amely dialektika aztán gyakran közmondásokban talál elismerésre. Így például azt szokták mondani: *summum jus, summa injuria,* ami azt fejezi ki, hogy az elvont jog, végletekbe hajtva, jogtalanságba csap át..." stb.*

A francia materialisták metafizikai módszere úgy viszonylik a német idealizmus dialektikus módszeréhez, mint az alsóbb matematika a felsőbb matematikához. Az alsóbb matematikában a fogalmak szigorúan körülhatároltak és mintha „szakadék" választaná el öket egymástól. A sokszög az, ami, és semmi egyéb; a kör nem egyéb mint kör. De már a síkmértanban az úgynevezett *határmódszer* alkalmazására kényszerülünk, amely tiszteletreméltó, merev fogalmainkat megingatja és csodálatos módon közelhozza egymáshoz. Hogyan bizonyítják, hogy a kör területe egyenlő a kerület és a fél sugár szorzatával? Úgy, hogy azt mondják: a szabályos, körbeírt sokszög területének és ugyanezen kör területének különbségét olyan kicsinynek vehetjük, amilyennek csak akarjuk, feltéve, hogy az oldalak számát elegendö nagynak vesszük. Ha egy szabályos körbeírt sokszög területét, kerületét és oldaltengelyét sorjában a-val, p-vel, és r-rel jelöljük, akkor a=p. $^1/_2$ r; mármost a és p. $^1/_2$ r olyan mennyiségek, amelyek az oldalak száma szerint változnak, de egymással mindíg egyenlök maradnak; *határaik* tehát egyenlöek. Ha A, C, R sorjában a kör területét, kerületét és sugarát jelölik, akkor A határa a-nak, C határa p-nek

* „Enzyklopadie". 81 szakasz és toldalék.

és R határa r-nek; így tehát A=C. ½ R. Így *válik* a *sokszög* körré; így a kört *alakulásának folyamatában* tekintjük. Itt már a matematikai fogalmak figyelemreméltó megdőlésével van dolgunk. A felsőbb elemzés ezt a megdőlést veszi kiindulópontul. A differenciálszámítás *végtelenül kis* mennyiségekkel foglalkozik, vagy, ahogyan Hegel mondja, olyan mennyiségekkel, „amelyek *eltűnőfélben vannak*, nem eltűnésük *előtt*, mert akkor még véges mennyiségek; és nem eltűnésük *után*, mert akkor már a semmivel azonosak".*

Bármilyen különösnek, bármilyen képtelennek is látszik ez az eljárás, a matematikának felbecsülhetetlen szolgálatot tesz és ezzel bebizonyítja, hogy éppen ellenkezője a *képtelenségnek*, aminek első tekintetre tarthatnánk. A tizennyolcadik század „filozófusai" igen jól meg tudták becsülni előnyeit; sokat foglalkoztak magasabb analízissel. De ugyanazok az emberek, akik mint például *Condorcet*, számításaikban ezt a fegyvert igen jól tudták alkalmazni, rendkívül elcsodálkoztak volna, ha azt mondták volna nekik, hogy ugyanezt a dialektikus eljárást kell alkalmazni *minden olyan jelenség* tanulmányozása során, *amellyel a tudomány foglalkozik, bármelyik területhez is tartozik ez a jelenség*. Azt válaszolták volna, hogy legalább is az *emberi* természet ugyanolyan változhatatlan és örök, mint az emberek és polgárok jogai és kötelességei, amelyek abból következnek. A német idealisták nem ezen a véleményen voltak. Hegel biztosít bennünket, *„hogy egyáltalán semmi olyan nincs (ami nem keletkezés), ami nem közbülső állapot a lét és a semmi között"*.

Amíg a *geológiában* ragaszkodtak a kataklizmák, vagyis a hirtelen átalakulások elméletéhez, melyek a földgolyó felületét egycsapásra megújították s az állatok és növények régi fajtáit eltüntették, hogy újaknak adjanak helyet, addig metafizikusan gondolkoztak. Amikor ezt az elméletet feladták azért, hogy egy más eszmével helyettesít-

* „Wissenschaft der Logik" („A logika tudománya"), I köt. 1 könyv. Nurnberg 1812. 42. old.

sék, amely szerint a földkéreg jelenleg is tevékeny erök tartós müködésének hatására lassan fejlödik, *dialektikus* álláspontra helyezkedtek.

Amíg a biológiában azt hitték, hogy a fajok *változhatatlanok*, addig *metafizikusan* gondolkoztak. A francia materialisták ezt a nézetet vallották. Még akkor is mindúntalan visszatértek hozzá, amikor törekedtek arra, hogy megszabaduljanak töle. A mai biológia ezt egyszersmindenkorra feladta. Az az elmélet, amely Darwin nevéhez füzödik, lényegében *dialektikus*.

Itt azonban a következöket kell megjegyeznünk. Bármennyire üdvös volt is a visszahatás a természettudomány régi metafizikus elméleteivel szemben, tény, hogy sajnálatos zürzavart idézett elö a gondolkodók fejében. Hajlandóknak mutatkoztak arra, hogy az új elméleteket a régi mondás: *natura non facit saltum** értelmében magyarázzák s ilymódon egy másik végletbe estek; valamely adott jelenségnél ugyanis csak a *folytonos mennyiségi változás* folyamatát vették figyelembe; annak átmenete egy másik jelenségbe teljesen megfoghatatlan maradt. *Ez az elgondolás a feje tetejére állított régi metafizika volt.* A jelenségeket, mint régebben, most is *áthidalhatatlan szakadék* választotta el egymástól. És ez a metafizika olyan erös gyökereket eresztett a modern evolucionisták gondolkodásába, hogy manapság szép számban találunk „szociológusokat", akik minden alkalommal teljesen kijönnek a sodrukból, ha tanulmányaik során forradalommal találják szemközt magukat. Szerintük a *forradalom* nem fér össze a *fejlödéssel: historia non facit saltum.*** Ha a történelem e bölcsesége ellenére mégis elöfordulnak forradalmak, nagy forradalmak, ezzel nem törödnek, szilárdan kitartanak az elmélet mellett; annál rosszabb a forradalmaknak, amelyek nyugalmukat zavarják; *„betegségeknek"* tekintik azokat. Már a *dialektikus* idealizmus is elítélte ezt a borzalmas eszmezavart és küzdött ellene. Hegel írja a fentemlített mondással kapcsolatban: „azt mondják,

* — A természetben nincs ugrás. — *Szerk.*
** — A történelemben nincs ugrás. — *Szerk.*

hogy a *természetben nincs ugrás;* és a hétköznapi elképzelés, amikor *keletkezést* vagy *elmúlást* kell megértenie, azt hiszi... megértette azzal, hogy *lassankénti* előállásnak, vagy eltünésnek képzeli". A dialektika azonban a legvilágosabban mutatja, „hogy amikor a lét változásairól van szó, ez egyáltalán nemcsak átmenet az egyik mennyiségből egy másik mennyiségbe, hanem átmenet a minőségből a mennyiségbe és fordítva, mássálevés, *ami a fokozatosság megszakítása* és a megelőző léttel szemben minőségileg más. Így a víz a lehülés következtében nem fokozatosan keményedik meg, nem úgy, hogy előbb pépszerü, majd fokozatosan éri el a jég halmazállapotának megfelelő keménységet, hanem egyszerre válik keménnyé; ha már egészen elérte is a fagypont hömérsékletét, de mozdulatlan, még egészen folyékony, egy kis rázkódtatás pedig megkeményíti. A keletkezés fokozatosságának az az elképzelés szolgál alapjául, hogy a keletkező már érzékileg, vagy egyáltalán valóságosan jelen van, csak kicsiny volta következtében még észrevehetetlen, ugyanúgy, mint az elmúlás fokozatosságánál a nemlétezés, vagy az a más, ami helyére lép, ugyancsak jelen van, de még nem vehető észre — mégpedig nem abban az értelemben van jelen, hogy a más a jelenlevő másban *önmagában* bennerejlene, hanem, hogy mint lét van jelen, csak észrevehetetlen."* Tehát:

1. Minden véges dolog lényege az, hogy megszünteti önmagát és saját ellentétébe csap át. Ez az átmenet minden jelenség sajátos természetének segítségével megy végbe; minden jelenség magában hordozza azokat az eröket, amelyek utóbb saját ellentétét létrehozzák.

2. Valamely adott tartalom fokozatos *mennyiségi* változásai végülis *minőségi* különbségekbe csapnak át. Ennek az átcsapásnak mozzanatai az *ugrás,* a *fokozatosság megszakadásának* mozzanatai. Nagy tévedés azt hinni, hogy a természetben, vagy a történelemben nincsenek ugrások.

Ezek a dialektikus világnézet jellemző vonásai, amelyeket itt hasznosnak véltünk kiemelni.

---

* „Logik" („Logika"), I. köt. 1. könyv, 313. old.

A társadalmi jelenségekre való alkalmazásában — hogy csak ezekről beszéljünk — a dialektikus módszer teljes forradalomhoz vezetett. Túlzás nélkül mondhatjuk, hogy a dialektikus módszernek köszönhetjük az emberi történelemnek mint *törvényszerű folyamatnak* felfogását. A materialista „filozófusok" a történelemben nem láttak egyebet, mint többé-kevésbbé bölcs és erényes, legtöbbnyire azonban igen kevéssé bölcs és a legkevésbbé sem erényes emberek *tudatos* cselekedeteit. A dialektikus idealizmus megértette a *szükségszerűség* fennforgását ott, ahol első tekintetre csak a *véletlen rendezetlen játéka*, csak az egyéni szenvedélyek és szándékok végnélküli harca mutatkozott. Helvetius is, aki azzal a *„sejtésével"*, hogy a történelemben, ugyanúgy, mint a természetben, *„minden magától keletkezik és érik meg"* (ezek saját szavai), már közeledik a dialektikus szemponthoz, a történelmi eseményeket kizárólag a politikai hatalmat kezükben tartó *egyének* tulajdonságaival magyarázza. Szerinte nem volt igaza Montesquieu-nek, amikor „Sur la grandeur et la décadence des Romains" („A rómaiak nagysága és hanyatlása") című könyvében *„félreismerte azokat a szerencsés véletleneket, amelyek Rómának segítségére jöttek"*. Azt állította, hogy Montesquieu a „kutatóknál nagyon is megszokott balgasággal mindenről számot akart adni, ugyanakkor azonban beleesett azoknak a szobatudósoknak a hibáiba, akik megfeledkeznek az emberiségről s túlságosan elhamarkodva állandó nézeteket és azonos elveket tulajdonítanak minden testületnek (Helvetius itt politikai «testületekről» beszél, mint például a római szenátus), holott igen gyakran egyetlen ember a maga tetszése szerint vezeti azokat a komoly gyülekezeteket, amelyeket *szenátusoknak* nevezünk".* Mennyire más Schelling elmélete, aki azt állítja, hogy a történelemben a *szabadságból* (vagyis az *emberek tudatos cselekedetéből) szükségszerűség*, a *szükségszerűségből* pedig *szabadság* lesz. *Schelling* a *filozófia legfőbb problémájának* a következő kérdést tekinti: „Hogyan lehet-

* V. o. „Pensées et réflexions d'Helvetius", Oeuvres complètes („Helvetius gondolatai és elmélkedései", Művei), 3. köt. Párizs 1818. 307. old

séges az, hogy akkor, amikor teljesen szabadon, vagyis tudatosan cselekszünk, tudattalanul történjék velünk valami, amit soha sem szándékoztunk megtenni s amit a saját útjait követő szabadság sohasem hozott volna létre?"* *Hegel* számára „a világtörténelem ... nem más, mint haladás a szabadság tudatában — olyan haladás, *amelyet szükségszerűségében kell megismernünk*". Szerinte, éppúgy, mint Schelling szerint, „a világtörténelemben az emberek cselekedetei valami egyebet is eredményeznek, mint amit szándékolnak és elérnek, vagy közvetlenül tudnak és akarnak; keresztülviszik érdekeiket, de ezáltal még valami távolabbi is létrejön, ami belsőleg is benne van, ami azonban nem volt tudatukban és szándékukban".** Világos, hogy ebből a szempontból nézve nem az emberek „véleménye" „kormányozza a világot", hogy a történelmi események kulcsát nem ebben kell keresnünk. A „közvélemény" fejlődése során törvényeknek van alávetve, amelyek ugyanolyan szükségszerűséggel alakítják, mint ahogyan az égitestek mozgásait is meghatározzák. Így oldódott meg az antinómia, amelybe a „filozófusok" folyton beleütköztek: 1. *A világot a közvélemény kormányozza; az határozza meg a társadalom tagjainak kölcsönös viszonyait; az teremti meg a társadalmi környezetet; 2. az ember a társadalmi környezet terméke, véleményeit ennek a környezetnek sajátosságai szabják meg.****

A törvényhozás mindent megtehet, ismételték szüntelenül a „filozófusok" és szilárdan meg voltak győződve arról, hogy valamely nép szokásait törvényhozása határozza meg. Másrészt ugyanolyan gyakran ismételték azt is, hogy az ókori civilizáció bukásának az erkölcsi romlás volt az oka. Itt *újabb antinómiával* van dolgunk: 1. a törvényhozás határozza meg az erkölcsöket; 2. az erkölcsök határozzák meg a törvényhozást. És az ilyen antinómiákban rejlett a

---

* „System des transzendentalen Idealismus" (A transzcendentális idealizmus rendszere"), Tübingen 1800. 426. és köv. old.

** „Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte" („Felolvasások a történetfilozófiáról"), Hegel műveinek 9. kötete, E. Gans kiadása. 22. és 30. old. V. ö. Schelling, id. mű. 424. old.

*** V. ö. Holbachról szóló tanulmányunkkal.

lényege és a szerencsétlensége a tizennyolcadik század filozófiai gondolkodásának, amely az antinómiákat sem megoldani nem tudta, sem szabadulni nem tudott tőlük, sem annak a kegyetlen zürzavarnak okait nem tudta megmagyarázni, amelybe állandóan újra visszaesett.

A *metafizikus* egymás után és egymástól függetlenül szemléli és tanulmányozza a tárgyakat. Ha szükségét érzi annak, hogy *átfogó nézet* magaslatára emelkedjék fel, akkor *kölcsönhatásaiban* szemléli a dolgokat; itt azonban megáll, nem megy tovább, nem is tud továbbmenni, mivel szerinte a dolgokat szakadék választja el egymástól, mivel fogalma sincs fejlődésükről, amely eredetüket ugyanúgy megmagyarázza, mint kölcsönös viszonyaikat. A *dialektikus* idealizmus áthágja ezt a metafizikusok számára áthághatatlan határt. A kölcsönhatási viszony két oldalát nem „közvetlenül adottként" fogja fel, hanem „magasabb, harmadik mozzanatként, ami a fogalom". Hegel Spárta erkölcseit és alkotmányát hozza fel példának. „Ha a spártai nép erkölcseit — mondja Hegel — úgy fogjuk fel, mint alkotmányának következményét és fordítva, alkotmányában az erkölcsök hatását látjuk, ez a szemlélet helyes lehet, ám ez a felfogás azért nem vezet végső megnyugváshoz, mert általa valójában sem a nép alkotmányát, sem pedig erkölcseit nem értjük meg; ez csak úgy lehetséges, ha a spártai nép életének és történetének ezt a két oldalát s ugyanígy valamennyi többi oldalát olyasvalaminek ismerjük el, ami ezen a fogalmon alapul."*

A francia filozófusok a *középkor* iránt csak *megvetést*, helyesebben, csak *gyűlöletet* éreztek. Helvetius előtt a feudalizmus a „képtelenség mesterművének" tűnt fel. Hegel, bár távol áll a középkor erkölcseinek és intézményeinek romantikus eszményítésétől, ezt az időszakot az emberi fejlődés szükséges elemének tekinti. *Sőt*, már látja azt, hogy a modern társadalmat a középkor társadalmi életének bennerejlő ellentmondásai hozták létre.

A francia filozófusok a vallásban nem láttak egyebet.

---

* „Enzyklopadie", I rész 156. szakasz, toldalék

mint egy csomó babonát, amelyet az emberiség saját ostobaságának, továbbá a papok és próféták gazságának köszönhetett. Csak *küzdeni* tudtak a vallás ellen. Bármilyen hasznos is volt ez a munka a maga idejében, semmiképpen sem mozdította elő a vallások tudományos tanulmányozását. Ennek tanulmányozását a dialektikus idealizmus *készítette* elő. Csak össze kell hasonlítanunk Strauss „Das Leben Jesu" („Jézus élete") című könyvét *Holbach* „Krisztus Jézus kritikai története" című munkájával, hogy lássuk azt az óriási haladást, amelyet a vallásfilozófia Hegel dialektikus módszerének üdvös hatása alatt tett.*

Ha a „filozófusok" tanulmányozták a filozófia történetét, ezt csak azért tették, hogy érveket merítsenek belőle saját nézeteik alátámasztására, vagy pedig idealista elődeik rendszereinek megdöntésére. Hegel nem küzd elődeinek rendszerei ellen; úgy tekinti azokat, mint *„az egységes filozófia"* különböző fejlődési fokait. Minden egyes filozófia saját korának gyermeke és „az időben utolsó filozófia valamennyi megelőző filozófia eredménye s ezért valamennyi elveit tartalmaznia kell; ezért ha egyáltalán filozófia, a legfejlettebb, leggazdagabb és legkonkrétabb".**

A „tökéletes törvényhozás" a filozófusok vizsgálódásainak egyik kedvenc tárgya volt. Mindegyiknek meg volt a maga saját utópiája. A dialektikus idealizmus megvetette az ilyenfajta vizsgálódást. „Az állam — mondja Hegel — egységes egész, amelynek egy részét, még ha olyan nagyon fontos is, mint amilyen az alkotmány, egymagában kiragadni és elszigetelve, egy, csak rá vonatkozó elmélkedés alapján megvitatni és kiválasztani nem lehet... A nép szellemét, amely az államban mindennek a forrása, ezt kell megérteni; ez saját törvényei alapján fejlődik s fejlődése során

* A német olvasó egyébként Holbach könyve helyett felütheti H. E. G. Paulus „Das Leben Jesu" („Jézus élete") című könyvét (Heidelberg 1828). Itt is ezzel a szemponttal találkozunk. Csakhogy a német felvilágosító dicsőíteni igyekszik azt, ami ellen a francia filozófus szenvedélyesen harcol. Paulus a jóság és bölcseség csodáját látja ugyanabban az egyénben, amelyik Holbachra a tudatlan és kicsapongó gézengúz benyomását tette.

** „Enzyklopädie", 13. szakasz

bizonyos időszakok különböztethetők meg, amelyek mindegyikében egy bizonyos alkotmány szükséges, ez pedig nem választás dolga, hanem ennek a nép szellemének kell megfelelnie... A másik és további dolog az, hogy az alkotmányt nemcsak a nép szelleme határozza meg, hanem maga a nép szelleme láncszeme a világszellem fejlődésmenetének, amely világszellemben az egyes alkotmányok fellépnek."*

Egyszóval, a dialektikus idealizmus a világegyetemet szerves egésznek tekintette, amely *„saját fogalmából bontakozik ki"*. Ennek az egésznek megismerése, fejlődési folyamatának felfedése volt az a feladat, amelyet a filozófia maga elé tűzött. Nemes, nagyszerű, csodálatraméltó feladat! Az a filozófia, amelyik ezt a feladatot tűzte maga elé, senki előtt sem tünhetett fel „szürkének", vagy „halottinak". Éppen ellenkezőleg! Mindenkit elbüvölt életének teljességével, fejlődésének ellenállhatatlan erejével, ragyogó színeinek szépségével. És mégis, az idealista dialektikus filozófia nemes próbálkozása befejezetlen maradt. Nem fejezte azt be, nem is tudta befejezni. Miután a német idealizmus az emberi szellemnek felbecsülhetetlen szolgálatokat tett, s ezáltal mintegy újabb bizonyítékát szolgáltatta tanításának és saját példáján mutatta meg, hogy *„minden véges dolog lényege az, hogy megszünteti önmagát és saját ellentétébe csap át"* — maga is kimúlt. Egy évtizeddel Hegel halála után a materializmus újra megjelenik a filozófiai fejlődés színpadán és mind a mai napig egyre újabb győzelmeket arat régi ellenfelén.

Mi is voltaképpen a *fogalom*, az abszolút eszme, a világszellem, amelyről a német elméleti kutatás szüntelenül beszélt? Vajjon van-e mód arra, hogy megismerjük ezt a titokzatos lényt, amelyről azt hitték, hogy mindennek mozgatója, éltetője?

Igen! Van rá mód, mégpedig igen egyszerü. Csak valamelyest figyelmesebben kell szemügyre vennünk. Amint ezt tesszük, rendkívül csodálatos átalakulásnak vagyunk tanui.

* „Philosophie der Geschichte", 50—51. old

Az *abszolút eszme*, amely oly ellenállhatatlan fejlődésében, annyira telve életnedvvel és oly termékeny, amely szülőanyja mindennek, ami volt, van és az elkövetkező századokban lesz — elsápad, megmerevedik, *tiszta absztrakciónak* bizonyul, s ahelyett, hogy megmagyarázna valamit, alázatosan kér bennünket, hogy öt magát magyarázzuk meg valamelyest. *Sic transit gloria ... ideae.**

Az abszolút eszme minden bennerejlő törvényszerűségével nem egyéb, mint *gondolkodásunk folyamatának megszemélyesítése*. Ha ehhez az eszméhez fordulunk azért, hogy a természet, vagy a társadalmi fejlődés jelenségeit megmagyarázzuk, elhagyjuk a tények valóságos talaját és *árnyékvilágba* lépünk. Ez történt a német idealistákkal.

Egy könyvben, amely 1845-ben jelent meg Frankfurt am Main-ban s amelynek szerzője két férfiú, akiknek híre a tizenkilencedik század egész második felét betöltötte,** „*a spekulatív gondolatépítmény titkainak*" figyelemreméltó leleplezését találjuk.

„Ha valóságos almákból, körtékből, eprekből és mandulákból megalkotom magamnak «*a gyümölcs*» általános képzetét és ha továbbmenve úgy *képzelem*, hogy az én valóságos gyümölcsökből nyert elvont képzetem: «*a* gyümölcs», rajtam kívül létező lényeg, söt a körte, alma stb. *igazi* lényege, akkor — *spekulatív* szóhasználattal élve — azt állítom, hogy «*a* gyümölcs» a körte, az alma, a mandula stb. «*szubsztanciája*». Tehát azt mondom, hogy a körtére nézve lényegtelen az, hogy körte, az almára nézve lényegtelen, hogy alma. Az, ami lényeges ezekben a dolgokban, az nem valóságos, érzékelhető létük, hanem az általam tőlük elvonatkoztatott és nekik tulajdonított lényeg, képzetem tartalma, «*a* gyümölcs». Ebben az esetben az almát, körtét, mandulát stb. «a gyümölcs» puszta létezési módjainak,

---

* Így múlik el ... az eszme dicsősége. — *Szerk.*

** Itt tekintettel kell lennünk arra, hogy Plehanov ezeket a tanulmányokat a mult évszázad végén irta. Azóta Marx és Engels tanítása, Lenin és Sztálin által kibővítve és továbbfejlesztve, hatalmas kommunista pártok mindennapi munkájának vezércsillagává vált és diadalmasan tör magának utat a világ minden valóban haladó emberének gondolkodásában. — *Szerk.*

modus-ainak fogom fel. Véges, érzékeim által alátámasztott értelmem mindenesetre *megkülönbözteti* az almát a körtétől és a körtét a mandulától, de spekulatív értelmem ezt az érzéki különbözést lényegtelennek és közömbösnek tartja. Az almában *ugyanazt* látja, amit a körtében és a körtében ugyanazt, amit a mandulában, vagyis a «gyümölcsöt». Az egyes valóságos gyümölcsöket már csak *látszat*gyümölcsöknek fogja fel, amelyeknek valódi lényege *«a* szubsztancia», *«a* gyümölcs».“*

A szubsztancia szempontja azonban voltaképpen nem volt azonos a német spekulatív filozófia szempontjával. „Az abszolút szubsztancia — mondja Hegel — az, ami igazi, de még nem az egész igazság; mint önmagában is cselekvőt, élőt kell elképzelnünk s éppen ezért, mint szellemet önmagát kell meghatároznia.“ Nézzük meg, hogyan jutunk el ehhez a magasabb és az igazságnak megfelelőbb szemponthoz.

„Ha az alma, a körte, a mandula, az eper valójában nem egyéb mint *«a* szubsztancia», *«a* gyümölcs», akkor felmerül a kérdés, hogyan lehetséges az, hogy *«a* gyümölcs» hol mint alma, hol mint körte, hol pedig mint mandula jelenik meg, honnan van a *sokféleségnek* ez a *látszata*, amely az *egységről*, *«a* szubsztanciáról», *«a* gyümölcsről» vallott spekulatív szemléletemnek oly kirívóan ellentmond?

Ez azért van, mondja a spekulatív filozófus, mert *«a* gyümölcs» nem halott, megkülönböztethetetlen, merev, hanem élő, sajátmagát önmagában megkülönböztető, mozgásban levő lényeg. A profán gyümölcsök különbözőségének nemcsak az *én* érzéki értelmem, hanem maga *«a* gyümölcs», a spekulatív ész számára is van jelentősége. A különféle profán gyümölcsök az *«egy* gyümölcs» különféle életmegnyilvánulásai, kikristályosodások, amelyeket maga *«a* gyü-

* „Die heilige Familie, oder: Kritik der kritischen Kritik. Gegen Bruno Bauer und Konsorten.“ Von Friedrich Engels und Karl Marx. — „A szent család vagy: a kritikai kritika kiritikája. Bruno Bauer és társai ellen.“ Írta Engels Frigyes és Marx Károly. Frankfurt a. M. 1845. 79. old. (Lásd *Marx—Engels*. Gesamtausgabe. 1. rész, 3. köt. 228. old.)

mölcs» hoz létre. Így például az almában «*a* gyümölcs» almaszerű, a körtében pedig körteszerű létet ad magának. Így tehát már nem kell azt mondanunk, amit a szubsztancia álláspontján mondanánk: a körte «*a* gyümölcs», az alma «*a* gyümölcs», a mandula «*a* gyümölcs», hanem inkább ezt: «*a* gyümölcs» tételezi magát mint körtét, «*a* gyümölcs» tételezi magát mint almát, «*a* gyümölcs» tételezi magát mint mandulát és a különbségek, amelyek az almát, körtét és a mandulát egymástól elválasztják, nem egyebek mint «*a gyümölcs*» önmagára vonatkozó megkülönböztetései és ezek teszik a különféle gyümölcsöket «*a* gyümölcs» életfolyamatának megkülönböztetett láncszemeivé...

Látjuk: ha a keresztény vallás istennek csak *egy* megtestesüléséről tud, a spekulatív filozófiának annyi a megtestesülése, ahány dolog van, minthogy minden gyümölcsben a szubsztancia, az abszolút gyümölcs megtestesülését látja. A spekulatív filozófus számára tehát a fődolog az, hogy előidézze a valóságos, profán gyümölcsök *létezését,* azután pedig titokzatos módon azt mondja, hogy van alma, körte, mandula és mazsola...

Érthető, hogy a spekulatív filozófusnak ez az állandó teremtés csak úgy sikerülhet, hogy az alma, a körte stb. általánosan ismert és a valóságos szemléletben adott tulajdonságait általa *feltalált* meghatározásoknak tünteti fel, olyanformán, hogy annak, amit egyedül az elvont értelem alkothat, vagyis az elvont értelmi képleteknek a valóságos dolgok *neveit* adja; végül olyanformán, hogy *saját* tevékenységét, amely abban jut kifejezésre, hogy *ő maga* az alma képzetéről *áttér* a körte képzetére, az abszolút alany, «a gyümölcs» *öntevékenységének* nyilvánítja."*

Az idealizmusnak ez a materialista bírálata éppoly éles, mint amennyire találó. A német spekulatív filozófia „abszolút eszméje", „szelleme" — nem volt más mint absztrakció. Az olyan absztrakció azonban, amelyről azt hiszik, hogy végeredményben megoldja a tudomány leg-

* Ugyanott, 80—84. old. (Lásd *Marx—Engels.* Gesamtausgabe. I rész 3 köt 229—231 old.)

mélyebb problémáit, csak ártalmára lehet a tudomány előrehaladásának és ha azok a gondolkodók, akik ehhez az absztrakcióhoz folyamodtak, nagy szolgálatokat is tettek az emberi gondolkodásnak, úgy ezt nem az absztrakció *következtében*, hanem annak *ellenére* tették, amennyiben ez nem akadályozta őket a dolgok valóságos fejlődésének tanulmányozásában. Schelling természetfilozófiájában igen figyelemreméltó nézeteket találunk. Schelling széleskörű ismeretekkel rendelkezett a természettudományok terén. Számára azonban *„az anyagi világegyetem"* nem egyéb mint *„a feltárt eszmevilág"*. Talán nem került önmagával ellentmondásba azzal az állításával, hogy *„a mágnesesség* nem más mint általános átlelkesítési aktus, az egységnek a sokaságba, a fogalomnak a különbségbe való beültetése", s hogy a „szubjektívnek az objektívbe való ugyanaz a beleképzelése, amely eszmei síkon ... öntudatot jelent, itt a létezésben jut kifejezésre". De vajjon előre visz-e mindez bennünket akár egy lépéssel is a mágnesesség jelenségeinek megismerése, vagy a mágnesesség természetének megértése terén? Nemcsak, hogy nem jutottunk tovább, hanem ki vagyunk téve annak a nagy veszélynek, hogy félreismerjük a valóságos tényeket egy olyan elmélet kedvéért, amely, ha többékevésbbé szellemesnek is látszik, mindenesetre önkényes.

Ugyanez áll az emberiség történetére. Sir Alexander Grant azt mondta, hogy „Hegel «filozófiatörténetéből» filozófiát kölcsönvenni annyit jelent, mint Shakespeare-től költészetet venni kölcsön, vagyis szinte elkerülhetetlen". Bizonyos tekintetben Hegel történetfilozófiájának, s ugyanúgy esztétikájának, jogfilozófiájának és logikájának tanulmányozása még ma is elkerülhetetlen kötelesség. De nem az idealista szempont az, amely mindezeket a munkákat értékessé teszi. Ellenkezőleg. Ez a szempont teljesen *terméketlen* és csak a *zavartkeltésben termékeny*. Így például Hegel a földrajzi környezetnek az emberi társadalmak történeti fejlődésére gyakorolt hatását olyan éleselméjűséggel írja le, amely a szaktudósnak is becsületére válnék. De vajjon sikerül-e neki valamit is megmagyaráznia, amikor azt mondja, hogy „a meghatározott néplélek, minthogy valósá-

gos és szabadsága a természettől való, ez utóbbitól függően sajátos földrajzi és éghajlati meghatározottságú"? Vagy — hogy egy olyan példát hozzunk fel, amelyet ő maga használ —, vajjon továbbvisz-e bennünket csak egy lépéssel is Spárta történetének megértése terén, amikor azt mondja, hogy ennek az államnak szokásai, éppúgy, mint alkotmánya, csak mozzanatok voltak a fogalom fejlődésében? Kétségtelenül igaz, hogy a „francia filozófusok" szempontja, akikkel szemben ezt a példát felhozza (a kölcsönhatás szempontja, amely legszerencsésebb vizsgálódásaik áthághatatlan határa volt), teljesen elégtelen. Nem elég azonban ezt a szempontot feladni; feltétlenül rá kell mutatni arra, hogy menynyiben lehet a *fogalom* a társadalmi fejlődés rejtett rúgója. Már pedig Hegel nemcsak hogy sohasem tudott válaszolni erre a nagyon is jogosult kérdésre, hanem úgy látszik, mintha ő maga is csak nagyon kevéssé lett volna megelégedve azzal a fénnyel, amelyet a fogalom állítólag az emberiség történetére sugároz. Kényszerülve érzi magát arra, hogy szilárd talajra helyezkedjék és figyelmesen tanulmányozza a *társadalmi viszonyokat.* Így végezetül kategórikusan kijelenti, hogy *„Lakedaimon... különösen a tulajdon egyenlőtlen megoszlása miatt züllött le".* Ez igaz, de ebben az igazságban szikrányi *abszolút idealizmus sincs.**

Tegyük fel, hogy valaki gyakran csodálatraméltó eszességgel magyarázza meg nekünk az állati mozgás mechanizmusát. Azután nem kevésbbé csodálatraméltó komolysággal hozzáteszi, hogy mindezeknek a mozgásoknak legfőbb titka az *árnyékban* van, amelyet a mozgó testek vetnek. Ez a valaki egy *„abszolút"* idealista. Egy ideig talán ennek az idealistának a felfogását fogjuk vallani; remélem azonban, hogy végül is a *mechanika tudományát* tesszük magunkévá és *„örök búcsút"* mondunk *„a mechanika filozófiájának"*, amit ez az idealista hirdet.

Legalább is ezt tették Hegel különböző tanítványai. Kel-

* Hasonló jellegű egyéb példákat talál az olvasó „Zu Hegels sechzigstem Todestag" („Hegel halálának hatvanadik évfordulójára") című cikkünkben. „Neue Zeit" („Új Kor") 1891/92. évf. 7., 8. és 9. szám.

löen tudták értékelni a nagy gondolkodó módszerének előnyeit, de *materialista álláspontra* helyezkedtek. „A szent család" című könyvből fentebb idézettek elegendők annak megítélésére, hogy mily határozott és kíméletlen volt az idealista spekulatív filozófia felett gyakorolt bírálatuk.

A modern materializmus legjellemzőbb vonása a dialektikus módszer; ebben különbözik lényegileg a tizennyolcadik század régi metafizikus materializmusától. Megítélhetjük ennek alapján, hogy mily egetverő nézeteket vallottak és mennyire alaposak voltak azok az irodalom- és filozófiatörténetírók, akik nem ereszkedtek le odáig, hogy ezt a különbséget észrevegyék. Az elhúnyt *Lange „A materializmus története"* című könyvét két részre osztotta: a Kant *előtti* és a Kant *utáni* materializmusra. Mindenki előtt, akit a rendszerhajhászás, vagy a rutin el nem vakít, szükségszerüen felmerült egy másik felosztás; a materializmus Hegel *után* már nem az, ami Hegel *előtt* volt. De mi egyebet várhatunk? Hogy megítélhessük azt a hatást, amelyet a tizenkilencedik század idealizmusa a materializmus fejlődésére gyakorolt, elsősorban arról kell pontos számot adnunk magunknak, hogy mivé lett az napjainkban. És éppen ez az, amit Lange sohasem tett meg. Bár könyvében mindennel és mindenkivel foglalkozik, még olyan senkikkel is, mint Heinrich Czolbe, a dialektikus materializmust egyetlen szóval sem említi. A materializmus tudós történetírója még csak nem is sejtette, hogy az ő idejében éltek materialisták, akik egészen más tekintetben voltak figyelemreméltók, mint Vogt, meg Moleschott úr és társai.*

---

* Lange itt egyébként *„a jó társaság"* tudós íróinak nézeteit és szokásait követte. *Hettner* a maga részéről ismételten összehasonlítja *Diderot* tanítását a *modern materialisták* tanításával. De ki az ő szemében a modern materialisták képviselője? Moleschott. Hettner oly kevéssé ismeri a mai materializmus állását, hogy azt hiszi, valami nagyon mély megállapítást tesz, amikor azt mondja: „A materializmus az erkölcstanban még máig sem jutott túl ezeken a szegényes kísérletezéseken (t. i. a tizennyolcadik század materialistáinak kísérletezésein, *G. P.*). Ha a materializmus életerejének bizonyságát akarja adni, akkor legközelebbi és legjelentékenyebb feladatát itt kell megtalálnia" („Literaturgeschichte des achtzehnten Jahrhunderts" — „A XVIII. század irodalomtörténete", II. köt. 402. old.). Korábban kellett volna felkelnie, tisztelt uram!

Az a könnyedség, amellyel a dialektikus materializmus az idealizmus felett győzelmet aratott, mindenki előtt szükségszerüen érthetetlennek látszik, akinek nincs tiszta fogalma arról az alapvető kérdésről, amely a materialistákat az idealistáktól elválasztja. *Dualista* előítéletekkel eltelve, rendszerint azt képzelik, hogy például az emberben *két teljesen különböző szubsztanciával* van dolgunk: egyfelől a *testtel*, az *anyaggal*, másfelől a *lélekkel*, a *szellemmel*. Nem tudják, gyakran fel sem teszik a kérdést, hogy miképpen gyakorolhat befolyást az egyik szubsztancia a másikra, ugyanakkor azonban fennen hangoztatják, hogy „*egyoldalú*" lenne a jelenségek magyarázatát csak az egyik szubsztanciában keresni. Nagyon meg vannak elégedve önmagukkal és azt hiszik, hogy mindkét véglet felett állanak, s nem tartoznak *sem* az idealistákhoz, *sem* pedig a materialistákhoz. De bármennyire tekintélyes is koránál fogva a filozófiai kérdések szemléletének ez a módja, alapjában véve mégis csak nyárspolgárhoz méltó. A filozófia sohasem érhette be az ilyen „sokoldalúsággal"; ellenkezőleg, arra törekedett, hogy megszabaduljon az *eklektikus* szellemeknek olyannyira kedves *dualizmustól*. A legkimagaslobb filozófiai rendszerek mindig monista rendszerek voltak, vagyis számukra a *szellem* és az *anyag* a jelenségeknek mindössze két osztályát jelentette, amelyeknek oka egy és elválaszthatatlanul ugyanaz volt. Láttuk, hogy a francia materialisták az „*érzőképességet*" *az anyag egyik tulajdonságának tartották*. Hegel számára a természet nem volt egyéb, mint az abszolút eszme „*másik-léte*". Ez a „*másik-lét*" bizonyos fokig az eszme bünbeesése; a természetet a szellem hozza létre, a természet csak a szellem jóvoltából létezik. Ez az állítólagos bünbeesés azonban semmiesetre sem zárja ki a természet és a szellem szubsztanciális azonosságát; éppen ellenkezőleg, *feltételezi* ezt az azonosságot. Hegel abszolút szelleme nem azonos a *korlátolt* szellemek filozófiájának *korlátolt* szellemével. Hegel pompásan értett ahhoz, hogy kigúnyolja azokat, akik az anyagban és a szellemben két különböző szubsztanciát látnak, amelyek „egymás számára éppoly áthatolhatatlanok, mint minden

anyag egy másik számára s csak kölcsönös nem-létükben hatolnak be egymás pórusaiba, mint ahogyan Epikurosz az istenek tartózkodási helyét a világmindenség pórusaiban jelölte ki, de ő következetesen járt el és semmiféle közösségre nem kényszerítette az isteneket a világgal". Hegel ellensége volt a materializmusnak, de megbecsülte benne a *monista irányzatot.** Mihelyt azonban monista álláspontra helyezkedünk, a tapasztalatot illeti meg a döntés abban a kérdésben, hogy vajjon a két elmélet közül az *idealizmus*, vagy pedig a *materializmus* magyarázza-e meg jobban azokat a jelenségeket, amelyekkel a természet és az emberi társadalmak tanulmányozása során dolgunk van. Könnyen meggyőződhetünk arról, hogy még a *pszichológia*, vagyis egy olyan tudomány területén is, amelyik azokkal a tényekkel foglalkozik, amelyeket kifejezetten szellemi jelenségeknek minősíthetünk, még itt is több eredménnyel dolgozunk, ha a természetet tekintjük *elsődlegesnek*, a *szellem* tevékenységét pedig úgy fogjuk fel, mint az anyag mozgásának szükségszerű következményét. „Manapság — mondja az *agnosztikus* Huxley — senki sem vonhatja kétségbe, aki a kérdésben jártas és a tényeket ismeri, hogy a pszichológia elveit az idegrendszer fiziológiájában kell keresni. Az, amit szellemi tevékenységnek nevezünk, nem más mint az agy funkcióinak összessége, a tudattartalom pedig nem egyéb az agytevékenység termékénél. Cabanis talán ügyetlenül és helytelenül fejezte ki magát, amikor azt mondta, hogy az agy úgy választja ki a gondolatot, mint a máj az epét; de az a felfogás, amelyet ez a sokat gáncsolt képlet kifejez, mégis sokkal inkább felel meg a tényeknek, mint az a népszerű felfogás, amelyik a szellemet metafizikai egységnek képzeli, amelynek székhelye ugyan a fejben van, de ugyan-

* „Mégis el kell ismernünk a materializmusban azt a lelkes igyekezetet, hogy túlmenjen a dualizmuson, amely kétféle világot egyaránt szubsztanciálisnak és valóságosnak tart s hogy megszüntesse az eredetileg *egy* kettészakítását" („Enzyklopädie", 3. rész. 389. szakasz és toldalék.). Mellékesen megjegyezve, Hegel „Geschichte der Philosophie" („A filozófia története") című művében a francia materializmust és az olyan embereket mint Helvetius néhány szóval jobban méltatja, mint a materializmus *szakavatott* történészei.

úgy független az agytól, mint a távirdász az általa kezelt készüléktől."* A szó legtágabb értelmében vett társadalomtudomány területén, mint már hangsúlyoztuk, az idealizmus nem egyszer jutott oda, hogy kénytelen volt érezni tehetetlenségét és a történelmi tények tisztán materialista magyarázatához folyamodni.

Hogy mégegyszer hangsúlyozzuk, azt a nagy filozófiai forradalmat, amely századunk ötödik évtizedében Németországban lezajlott, megkönnyítette a német idealizmus kifejezetten *monista* jellege. Robert Flint ezzel kapcsolatban a következőket mondta: „a hegeliánizmus, habár valamennyi idealista rendszer között a legkidolgozottabb, még a materializmus számára is csak gyenge akadályt jelent". Ez nagyon igaz; de Flintnek, „habár" helyett azt kellett volna írnia, hogy „mert".

Ugyanennek a Flintnek nagyon igaza van, amikor így folytatja: „Igaz ugyan, hogy az (t. i. Hegel rendszere. — *G. P.*) a szellemet az anyag fölé helyezi s az anyagot úgy fogja fel, mint a szellemi folyamat egyik fejlődésfokát: minthogy azonban az anyag fölé helyezett szellem öntudatlan, vagyis olyan szellem, amely sem nem alany, sem nem tárgy, tehát nem igazi szellem, még csak nem is kísértet vagy a képzelet játéka, így *mégis az anyag az elsődleges valóság*, az elsődleges igazi létezés, az anyagban levő erő pedig, az anyagnak az a törekvése, hogy önmaga fölé emelkedjék — gyökere és alapja a szubjektív, objektív és abszolút szellemnek."** Nem nehéz megérteni, hogy mennyire megkönnyítette ez az idealizmusnál *elkerülhetetlen* következetlenség a szóbanforgó filozófiai forradalmat. Ez a következetlenség különösen a *történetfilozófiá*ban volt érezhető. „Hegel kettőben következetlen: először abban, hogy ő, akinek tana

---

* „Hume, sa vie, sa philosophie." Traduit de l'anglais par Gabriel Compayré („Hume, élete, filozófiája" G. Compayré fordítása), Párizs 1880. 108. old. Nagyon helyesen mondták: az agnoszticizmus mindennek ellenére nem egyéb félénk materializmusnál, amelyik a látszat megőrzésére törekszik.

** „Philosophy of History in France and Germany" („A történetfilozófia Franciaországban és Németországban"), Edinburgh és London 1874. 503. old.

szerint az abszolút szellem csak a filozófiában ölt testet, nem hajlandó elismerni az *abszolút szellemnek* a *valóságos filozófus individuumot;* másodszor pedig abban, hogy nála az abszolút szellem csak *látszólag* csinálja a történelmet. Valójában, minthogy az abszolút szellem csak a filozófus személyében és csak post festum* ébred saját alkotó szellem mivoltának tudatára, csak a filozófus tudatában, véleményében és elgondolásában, vagyis csak a spekulatív elképzelésben csinálja a történelmet." Ezek a sorok a modern dialektikus materializmus atyjától, *Marx Károly*tól származnak.**

Annak a filozófiai forradalomnak jelentőségét, amelyet ez a zseniális férfiú idézett elő, ő maga néhány szóval a következőkben foglalta össze: „Az én dialektikus módszerem nemcsak különbözik alapjában a hegelitől, hanem ennek egyenes ellentéte. Hegel számára a gondolati folyamat, amelyet eszme néven még önálló alannyá is változtat, a valóság demiurgosza és ennek külső megjelenése. Nálam, fordítva, az eszmei nem más, mint az emberi fejben áttett és lefordított anyagi."***

Mielőtt kifejtenök azokat az eredményeket, amelyekhez Marx ennek a módszernek a segítségével eljutott, rövid pillantást kívánunk vetni azokra az irányzatokra, amelyek a francia történettudományban *a restaurációidején* jelentkeztek.

A francia „filozófusok" meg voltak győződve arról, hogy a világot a közvélemény kormányozza. Ha arra gondoltak, hogy saját szenzualista elméletük szerint az ember valamennyi nézetével együtt a társadalmi környezet terméke, azt kezdték bizonygatni, hogy a *„törvényhozás mindent megtehet"* s azt hitték, hogy ezzel a rövid, de velös felelettel elintézték a kérdést. „Törvényhozás"-on viszont

---

* Az ünnep után — tehát elkésve. — *Szerk.*

** „Die heilige Familie". 127. old. *(Marx—Engels.* Gesamtausgabe. 1. rész. 3. köt. 258. old.)

*** *Marx.* A tőke. 1. köt. Utószó a második kiadáshoz. Szikra 1949. 22. old.

mindenekelőtt a *közjogot*, az egyes országok „kormányzatát" értették. Századunk első évtizedeiben ezt az álláspontot mindinkább feladják. Felteszik a kérdést, hogy vajjon nem inkább a *magánjogban* kell-e keresni a *politikai intézmények* gyökereit.* És igenlően válaszolnak.

„A politikai intézmények tanulmányozásával — mondja Guizot — az írók, tudósok, történészek és közírók legnagyobb része a társadalom állapotát, a civilizáció fokát vagy jellegét igyekezett megismerni. Okosabb lett volna először magát a társadalmat tanulmányozni, politikai intézményeik megismerése és megértése céljából. Mielőtt ezek az intézmények okokká lesznek, megelőzőleg okozatok; a társadalom létrehozza azokat, mielőtt módosul általuk; és ahelyett, hogy a kormányzat rendszerében vagy formáiban kerestek magyarázatot a nép állapotára, mindenekelőtt a nép állapotát kellett volna megvizsgálni, hogy megtudják, milyennek kellett lennie, milyen lehetett a kormányzat... A társadalom, annak összetétele, az egyének létének alakulása társadalmi helyzetük szerint, az egyének különféle osztályainak viszonyai, egyszóval a *személyek társadalmi helyzete* — bizonyára az első kérdés, amely magáravonja az olyan történetíró figyelmét, aki át akarja élni a népek életét, vagy az olyan közíró figyelmét, aki tudni szeretné, hogyan

---

* A mult század végén és századunk elején lejátszódott események után már nem volt oly könnyű dolog elhinni, hogy „a világot a közvélemény kormányozza": ezek az események nem egyszer mutatták meg annak tehetetlenségét. „Annyi esemény, amelyet az erőszak döntött el, annyi bűntett, amelyet a siker igazolt, annyi erény, amelyet az ócsárlás megbélyegzett, annyi szerencsétlenség, amelyen a hatalom csúfolódott, annyi nemes érzés, amely gúny tárgyává lett, annyi alávaló számítás, amelynek filozófiai magyarázatát adták — mindez még azoknak a reménységeit is elhervasztja, akik a leghívebben kitartanak az ész szolgálatában", írta Madame de Staël a francia köztársaság VIII. évében („De la littérature considérée dans ses rapports avec les institutions sociales" — „A társadalmi intézményekkel való kapcsolataiban szemlélt irodalomról." 1. köt. IV. old. Bevezetés). Bizonyos, hogy a restauráció és Lajos Fülöp idejének utópistái egytől-egyig szilárdan meg voltak győződve arról, hogy a világot a közvélemény kormányozza. Ez volt történetfilozófiájuk alapelve. Itt azonban nem feladatunk, hogy az utópisták lélektanával foglalkozzunk.

kormányozták ezeket a személyeket."* Itt már a „filozófusok" történeti fogalmainak teljes átalakulásával van dolgunk. Guizot azonban „a társadalom összetételének" elemzésében még tovább megy. Szerinte a személyek társadalmi helyzete minden *modern népnél* szorosan összefügg a *földbirtok terén uralkodó állapotokkal*, miért is a földbirtok terén uralkodó állapotok tanulmányozásának meg kell előznie a személyek társadalmi helyzetének tanulmányozását. „A politikai intézmények megértéséhez ismernünk kell a különféle társadalmi állapotokat és azok egymáshoz való viszonyait. A különféle társadalmi állapotok megismerése céljából a földbirtok természetét és viszonyait kell megismernünk."** Ebből a szempontból tanulmányozza Guizot Franciaország történetét a *Merovingok* és *Karolingok* idején. Az angol forradalom történetében még tovább megy egy lépéssel, minthogy ezt az eseményt úgy fogja fel, mint az osztályok harcának egy epizódját a modern társadalomban. A politikai mozgalmak alapját már nem a *„földbirtok terén uralkodó állapotokban"*, hanem *általában* a *tulajdonviszonyokban* látja.

Augustin Thierry ugyanezekhez a nézetekhez jutott el. Anglia és Franciaország történetére vonatkozó tanulmányaiban a politikai események rejtett rúgóját a társadalom fejlődésében látja. Egyáltalán nem hisz abban, hogy a világot a közvélemény kormányozza. Szerinte a közvélemény nem egyéb, mint a társadalmi érdekek többé-kevésbbé megfelelő kifejezése. Íme egy példa, hogy hogyan fogja fel az angol parlament harcát I. Károly ellen. „Mindenki, akinek ősei ott voltak a hódító seregében, elhagyta palotáját, hogy a királyi táborban átvegye azt a parancsnokságot, amelyet számára rangja kijelölt. A városok és kikötők lakói tömegesen siettek az ellenkező táborba ... A naplopók, az olyan emberek, akik egész életükben nem kívántak más foglalkozást, mint hogy fáradság nélkül élvezzenek, bármelyik osz-

* „Essais sur l'Historie de France" („Tanulmányok a francia történelemről"), 10. kiadás. Párizs 1860. 73—74. old. — Az első kiadás 1822-ben jelent meg.

** Ugyanott, 75—76. old.

tályhoz tartoztak, a királyi csapatok soraiba léptek, hogy ott védelmezzék saját külön érdekeiket, míg a régi győzők osztályából azok a családok, amelyek az iparban helyezkedtek el, a köznép pártjához csatlakoztak. Mindkét részről tényleges érdekekért folytatták a háborút. Minden egyéb csak látszat volt, vagy ürügy. Azok, akik az *alattvalók* ügye mellé álltak, többnyire presbiteriánusok voltak, vagyis a vallásban sem akartak rabságot. Azok, akik az ellenkező ügyet szolgálták, püspökiek vagy pápisták voltak, mert a vallásgyakorlat formáiban is lehetőséget igyekeztek nyerni arra, hogy erőszakoskodjanak és megadóztassák az embereket."*

Ez meglehetősen világos, *de világosabbnak látszik, mint amilyen valójában.* Tény, hogy a politikai forradalmakat az osztályok harcai idézik elő, s ezek az osztályok valóságos érdekeikért, *gazdasági* érdekeikért harcolnak. De vajjon melyik az az ok, amely valamely adott osztály gazdasági érdekeinek ilyen vagy olyan formát kölcsönöz? Mi az oka annak, hogy valamely társadalomban osztályok keletkeznek? Augustin Thierry beszél ugyan „az iparról": ez a fogalom azonban nála zavaros marad, s hogy szorult helyzetéből kikerüljön, eszébe jut, hogy hiszen Angliát valamikor elözönlötték, meghódították a normannok. Tehát azok az osztályok, amelyeknek harca az angol forradalmat előidézte, a hódításnak köszönhetik eredetüket. „*Mindez egy hódítástól keletkeződik* — mondja Thierry —, mindennek *egy hódítás szolgál alapjául.*" De mi a hódítás? Vajjon nem vezet-e vissza bennünket a „*kormány*" tevékenységéhez, amelyre magyarázatot igyekszünk találni? És még ha ezt figyelmen kívül is hagyjuk, valamely hódítás ténye sohasem magyarázhatja meg ennek a hódításnak *társadalmi következményeit.* Mielőtt Galliát a barbárok meghódították volna, a rómaiak hódították meg. A két hódítás társadalmi követ-

---

* „Oeuvres complètes de M. Augustin Thierry" („Augustin Thierry úr Művei"), 10. kiadás. Párizs 1866. 6. köt. 66. old. Az idézett cikk „Vues des révolutions d'Angleterre" („Az angol forradalmak céljai") a „Censeur Européen" („Európai kritikus") című folyóiratban jelent meg 1817-ben, tehát néhány évvel Guizot „Essai"-inek megjelenése előtt.

kezményei gyökeresen különbözők voltak. Mi ennek a magyarázata? Kétségtelen, hogy a gallok Caesar idején más viszonyok között éltek, mint az ötödik században; éppoly kétségtelen az is, hogy a római hódítók merőben különböztek a „barbár" hódítóktól, a frankoktól és a burgundoktól. Vagy talán ezeket a különbségeket megint más hódítások magyarázzák? Felsorolhatunk minden *ismert* és minden *valószínű* hódítást s még mindig csak körben fogunk mozogni és arra az elkerülhetetlen következtetésre jutunk, hogy a népek életében van valami, valami ismeretlen, s maguknak a népeknek ugyanúgy, mint a népen belül található különféle osztályoknak „ereje" ennek köszönheti *eredetét, irányát* és *változásait.* Röviden szólva: világos, hogy magának az „erőnek" is van valami alapja és itt arról van szó, hogy ennek az ismeretlen valaminek mibenlétét meghatározzuk.*

Guizot ugyanezeknek az ellentmondásoknak útvesztőjében mozog. Minek köszönhetik eredetüket a *„tulajdonviszonyok"* azoknál a népeknél, amelyekről Guizot „Essai"-iben szó van? A hódítók intézkedéseinek: „A hódítás után a frankok földbirtokosok lettek... A földbirtokuk feltétlen függetlensége éppen olyan joguk volt, mint saját személyük függetlensége; ennek a függetlenségnek akkor semmi más biztosítéka nem volt, mint a birtokos hatalma; amikor hatalmát védekezésre használta fel, úgy vélte, hogy jogait gyakorolja" stb.**

Nem kevésbbé említésre méltó az, hogy Guizot szerint a személyek társadalmi helyzete *csak* „a modern népeknél" kapcsolódott egybe „a földbirtok terén uralkodó állapotokkal".

---

* Augustin Thierry *Saint-Simon*nak köszönhette a legvilágosabb történelmi nézeteit. Saint-Simon igen sokat tett az emberiség történeti fejlődésének megmagyarázása érdekében. De nem sikerült megmagyaráznia azt az X-et, amelyről a szövegben szólunk. Szerinte alapjában az *emberi természet* az emberi fejlődés elégséges oka. Ugyanazon a szirten szenved hajótörést, ahol a tizennyolcadik század materialista filozófusai. Mellesleg szólva reméljük, hogy módunkban lesz Saint-Simon álláspontját egy külön tanulmányban ismertetni.

** Guizot, id. mű. 81—83. old.

Sem Mignet, sem korának egyetlen más francia történésze (és ennek a kornak francia történetírói nem egy szempontból figyelemreméltók) nem tudott megbirkózni azzal a nehézséggel, amely előtt Guizot és Thierry kénytelen volt megállni. Azt már igen jól látták, hogy valamely társadalom fejlődésének okait gazdasági viszonyaiban kell keresni. Azt már igen jól megértették, hogy a *politikai átalakulások alapjául azok a gazdasági érdekek* szolgálnak, amelyek általuk felülkerekednek. És a nagy francia forradalom, a burzsoáziának a nemesség és a papság* ellen folytatott eme epikus küzdelme *után*, nehéz is lett volna ezt meg nem érteni. Arra azonban képtelenek voltak, hogy valamely társadalom gazdasági szerkezetének *eredetét* megmagyarázzák. S ha erről beszéltek, a hódításhoz folyamodtak és visszatértek a tizennyolcadik század álláspontjához, hiszen a hódító egyben „törvényhozó" is, csak éppen kívülről jön.

Tehát: Hegel úgyszólván akarata ellenére jutott oda, hogy a népek *társadalmi állapotában* (a *„tulajdonban"*) keresse történelmük talányának megfejtését. Ami a restauráció korának francia történetíróit illeti, *helyes megfontolás* alapján fordulnak a „pozitív *érdekekhez*", a gazdasági állapothoz, hogy a „kormányzás" különböző formáinak eredetét és fejlődését megmagyarázzák. De sem az egyiknek, sem a másiknak, sem az idealista filozófusnak, sem a pozitív történelemkutatásnak nem sikerült megoldani a nagy problémát, amellyel elkerülhetetlenül szembetalálták magukat: mitől függ viszont a *társadalom szerkezete, mitől függnek*

---

* A restauráció korának liberális francia történetírói gyakran beszélnek az *osztályharcról*, sőt mi több, *nagy rokonszenvvel beszélnek róla*. Még a vérontástól sem iszonyodnak. „Ismétlem tehát — mondja Thierry a francia forradalom történetéről írt művének egyik jegyzetében (1. kötet, az 1834. évi kiadás 365. oldalán) —, a háború, vagyis a forradalom szükséges volt." „Isten az embereknek az igazságosságot csak küzdelem árán adta meg." Amíg a *burzsoázia* az *arisztokrácia* ellen folytatott harcát be nem fejezte, addig a burzsoázia teoretikusainak semmi kifogásuk sem volt az osztályharc ellen. A burzsoázia ellen harcoló *proletariátusnak* a történelem színpadán való megjelenése alaposan megváltoztatta az említett teoretikusok nézeteit. Ma az „osztályharcot" túlságosan „szűklátókörű" szempontnak tartják. Tempora mutantur et nos mutamur in illis! (Az idők változnak és mi velük változunk. — *Szerk.*)

a tulajdonviszonyok? És amíg ez a nagy probléma megoldatlan maradt, addig azok a vizsgálódások is nélkülözték az igazi tudományos alapot, amelyeket Franciaországban a *sciences morales et politiques** néven ismert tudományok területén végeztek és addig joggal lehetett ezekkel az állítólagos tudományokkal a különösképpen sciences-nak (tudománynak. — *Szerk.)* nevezett és egyedül *„exakt"*-nak tartott tudományokat, a matematikát és a természettudományt szembeállítani.

A *dialektikus materializmus* feladata tehát előre ki volt jelölve. A filozófiának, amely az előző századokban oly sok szolgálatot tett a *természettudománynak*, ki kellett szabadítania a *társadalomtudományt* ellentmondásainak útvesztőjéből. Ha ez a feladat megoldódott, a filozófia elmondhatta: „megtettem kötelességemet, mehetek"; hiszen ezután az exakt tudomány a filozófusok hipotéziseit szükségszerűen feleslegesekké tette.**

Marx és Engels cikkei a *„Német-Francia Évkönyvekben"*, Párizs 1844; *„A szent család"* ugyanezen szerzőktől; Engels *„A munkásosztály helyzete Angliában"*; Marx

---

* Társadalom- és államtudományok. — *Szerk.*

** Ez a mondat, ha helytelenül értelmezzük, arra a félreértésre adhat alkalmat, hogy a filozófia „megtette kötelességét" és „mehet", ha már egyszer a társadalmi fejlődés törvényeit felfedezte. Plehanov itt valószínűleg Engels szavaira gondolt, aki „Feuerbach és a klasszikus német filozófia felbomlása" c. munkájában *(Marx—Engels.* Válogatott művek. 2. köt. Szikra 1949. 396. old.) azt írta: „A természetből és a történelemből kiüzött filozófia számára így csak a tiszta gondolat birodalma marad meg, amennyiben megmarad: a magának a gondolatmenetnek törvényeit kutató tan, a logika és a dialektika." Engels e sorainak értelme világosan kitűnik az „Anti-Dühring" következő megállapításaiból (Szikra 1950. 143. old.): „A modern materializmus... nem pusztán a régi materializmus visszaállítása, hanem ennek maradandó alapjaihoz még hozzáfűzi a filozófia és a természettudomány kétezeréves fejlődésének és magának e kétezeréves történelemnek egész gondolati tartalmát. Egyáltalán nem is filozófia ez már többé, hanem egyszerű világnézet, amelynek nem egy külön tudományok-tudományában, hanem a tényleges tudományokban kell beválnia és termékenyen hatnia. A filozófia tehát itt «megszűnt», azaz, «túlhaladott is, fenntartott is»: túlhaladott formájában, fenntartott tényleges tartalmában." Ez a tudományos alapokra fektetett filozófia: a dialektikus materializmus — a természet, a társadalom és az emberi gondolkodás egyetemes fejlődéstörvényeiről szóló tan, a marxista-leninista párt világnézete. — *Szerk.*

„*A filozófia nyomora*"; Marx és Engels „*A Kommunista Kiáltvány*"; Marx „*Bérmunka és tőke*" — mindezek a művek az új történetfelfogásnak már jól megfogalmazott és világosan megrajzolt vonásait tartalmazzák. De rendszeres, bár rövid kifejtését Marx „*A politikai gazdaságtan bírálatához*" (Berlin 1859) c. könyvében találjuk.

„Életük társadalmi termelése során az emberek meghatározott, szükségszerű, saját akaratuktól független viszonyokba, termelési viszonyokba lépnek egymással, melyek anyagi termelőerőik meghatározott fejlődési fokának felelnek meg. E termelési viszonyok összessége alkotja a társadalom gazdasági szerkezetét, azt a reális alapot, melyen a jogi és politikai felépítmény emelkedik és amelynek a társadalmi tudat meghatározott formái felelnek meg. Az anyagi élet termelési módja határozza meg a társadalmi, politikai és szellemi életfolyamatot általában. Nem az emberek tudata az, ami létüket, hanem fordítva, társadalmi létük az, ami tudatukat meghatározza."*

Mit értünk termelési viszonyokon? Ugyanazt, amit jogi nyelven *tulajdonviszonyoknak* neveznek, a tulajdont, amelyről Guizot és Hegel beszélt. Marx elmélete tehát e viszonyok eredetének megmagyarázásával éppen arra a kérdésre válaszol, amelyre előtte a tudósok és a filozófusok nem tudtak feleletet adni.

A „*véleménnyel*" és „*műveltséggel*" rendelkező ember a társadalmi környezet terméke, amint ezt a *tizennyolcadik század francia materialistái* nagyon jól tudták, bár gyakran megfeledkeztek róla. A „közvélemény" történeti fejlődése, éppúgy mint az egész emberi történelem, *törvényszerű folyamat*, amint ezt a tizenkilencedik század *német idealistái* hirdették. Csakhogy ezt a folyamatot nem a „*világszellem*" tulajdonságai határozzák meg, ahogyan ezek az idealista filozófusok gondolták, hanem *az emberi lét valóságos feltételei*. A „*kormányzat*" formái, amelyekről a filozófusok annyit beszéltek, abban a valamiben gyökereznek,

* Előszó „A politikai gazdaságtan bírálatához", V. old. (Lásd *Marx—Engels.* Válogatott művek. 2. köt. 339—340. old.)

amit *Guizot* röviden *társadalomnak*, *Hegel* pedig *polgári társadalomnak* nevezett. A polgári társadalom fejlődését azonban azoknak a *termelőerőknek a fejlődése határozza meg, amelyek az embereknek rendelkezésére állanak.* A marxi történetfelfogás, amelyet a tudatlanok *szűklátókörűnek* és *egyoldalúnak* tartanak, valójában nem más, mint a történeti eszmék hosszú fejlődésének szükségszerű terméke. Tartalmazza valamennyit, amennyiben valóban értékesek és sokkal szilárdabb alapot ad alájuk, mint amilyennel virágzásuk idején valaha is rendelkeztek. Ezért, hogy Hegelnek már idézett kifejezését használjuk, ez a felfogás a *legfejlettebb*, a *leggazdagabb* és a *legkonkrétabb.*

A tizennyolcadik század filozófusai szüntelenül az „emberi természetet" emlegették, amelytől azt várták, hogy megmagyarázza az emberiség történelmét és megmutatja azokat a tulajdonságokat, amelyekkel a *„tökéletes törvényhozásnak"* rendelkeznie kell. Ez a gondolat az alapja minden utópiának: a *tökéletes társadalom* tervének, kidolgozása során az utópisták mindíg az emberi természetből indultak ki. Augustin Thierry és Guizot *„hódítása"* ugyancsak az emberi természethez, vagyis a hódítók több-kevesebb sikerrel elképzelt, többé-kevésbbé önkényes *„természetéhez"* vezet vissza.* Ha azonban az *emberi természet állandó* valami, akkor teljes képtelenség az a törekvés, hogy annak segítségével az emberiség lényegileg *változó történetét* megmagyarázzuk; ha viszont változó, fel kell tenni a kérdést, hogy mi idézi elö ezeket a változásokat. A német idealisták, a

* Guizot fentebb idézett esszéiben gyakran kifejezetten hivatkozik *„az emberi természet szükségleteire"*. Thiers „De la propriété" („A tulajdonról") című könyvének második fejezetében azt igyekszik bebizonyítani, „hogy az emberi természet megfigyelése az az igazi módszer, amelyet az ember társadalmi jogának kifejtése során követni kell". Az ilyen „módszer" ellen a tizennyolcadik század egyetlen „filozófusának" sem lett volna kifogása. Sőt! A kommunista és szocialista utópistáknak, akik ellen Thiers küzdött, éppoly kevéssé lett volna ellene kifogásuk. Hiszen a társadalmi szervezetre vonatkozó elmélkedéseik alapjául mindig az így vagy úgy értelmezett emberi természet szolgált. E tekintetben az utópisták álláspontja nem is különbözött ellenfeleik álláspontjától. Magától értetődően ez nem akadályozta meg őket abban, hogy másfajta emberi jogokat „vezessenek le", mint például Thiers.

logikának e mesterei, már felismerték, hogy az emberi természet nem holmi szerencsésen sikerült fikció. Ők a történelmi fejlődés rejtett rúgóját az *emberen kívül* helyezték, s szerintük az ember csak engedelmeskedik e rúgók ellenállhatatlan erejének. Ez a mozgató erő azonban a *világszellem*, vagyis *az emberi természetnek az elvonatkoztatás szűrőjén átszűrt egyik oldala* volt. Marx elmélete véget vet mindezeknek a fikcióknak, mindezeknek a tévutaknak és ellentmondásoknak. *Azzal, hogy az ember munkájával hat a külső természetre, egyben saját természetének megváltozását is előidézi.* Tehát az emberi természetnek is megvan a maga története, s hogy erről számot adhassunk magunknak, meg kell értenünk, miképpen hat az ember a *külső természetre.*

Helvetius kísérletet tett az emberi társadalmak fejlődésének megmagyarázására olyképpen, hogy az *emberek fizikai szükségleteiben* jelölte meg azok alapját. Kísérletének kudarccal kellett végződnie, minthogy szigorúan véve nem az emberi szükségletekre, hanem kielégítésük *eszközeire* és *módjaira* kellett volna tekintettel lennie.

Az állatnak is megvannak a maga fizikai szükségletei, akárcsak az embernek. De az állatok *nem termelnek;* csak *birtokukba veszik* azokat a tárgyakat, amelyek termelését a természet úgyszólván fenntartja magának. Hogy ezeket a tárgyakat birtokukba vegyék, *szerveiket használják:* fogaikat, nyelvüket, végtagjaikat stb. Ilyenformán az állat alkalmazkodása a természeti környezethez szerveinek átalakulása, *testi felépítésének* megváltozása útján megy végbe. Nem ilyen egyszerű a dolog annál az állatnál, amelyik büszkén homo sapiensnek vallja magát. Az ember „magával a természetes anyaggal szemben maga is mint természeti hatalom lép fel. Mozgásba hozza a testi mivoltához tartozó természeti erőket, karját és lábát, fejét és kezét, mozgásba hozza, *hogy a természet anyagait élete szempontjából alkalmas alakban sajátjává tegye.*"* Az ember *termelő* és a termelési folyamatban *eszközöket* alkalmaz. „Az a tárgy, amelyet a munkás *közvetlenül* kerít hatalmába —

* *Marx.* A tőke. 1. kot Szikra 1949. 191. old

eltekintve a kész élelmiszerek, például a gyümölcs, megragadásától, amihez saját testi szervei szolgálnak csak munkaeszközül — nem a munkatárgy, hanem a munkaeszköz. Így a természeti dolog maga az ember tevékenységének *szervévé* válik, olyan szervvé, amellyel megtoldja saját testének szerveit s a biblia ellenére meghosszabbítja természetes termetét."* Létharca ebben különbözik alapvetően más állatokétól: a szerszámkészítő állat (the toolmaking animal) olyanformán alkalmazkodik a természetes környezethez, hogy *mesterséges szerveit módosítja.* Ezekkel a módosításokkal szemben *testi felépítésének* változásai *teljesen elenyészők.* Így például Darwin azt mondja, hogy az Amerikában megtelepedett európaiak testén rendkívül gyorsan tapasztalhatók bizonyos változások. De maga Darwin mondja, hogy ezek a változások *„egészen csekélyek"* és *számításba se jönnek* ahhoz a számtalan változáshoz képest, amelyen az amerikaiak *mesterséges szervei* mennek keresztül. Amint tehát az ember szerszámkészítő állattá válik, fejlődésének új szakaszába lép: *zoológiai* fejlődése végetér és megkezdődik *történelmi* pályafutása.

Darwin küzd az ellen a nézet ellen, amely szerint egyetlen állat sem használ eszközt. Több példát említ, s ezek az ellenkezőt bizonyítják: természeti állapotban a csimpánz felhasználja a követ, hogy valamely vadontermő keményhéjú gyümölcsöt feltörjön; Indiában szelídített elefántok faágakat törnek le és légycsapónak használják stb. Mindez teljesen igaz lehet. Mindenekelőtt azonban nem szabad megfeledkeznünk arról, hogy a *mennyiségi* változásokból *minőségi* különbségek lesznek. Az állatnál a szerszámhasználatnak csak *kezdeteivel* találkozunk. Ezek kihatása az állatok életmódjára *végtelenül kicsiny;* ezzel szemben az ember életmódjára *döntő* kihatása van a szerszámhasználatnak. Ebben az értelemben mondja Marx: „munkaeszközök használata és megteremtése — ámbár csírájában már bizonyos állatfaj-

* Ugyanott, 193. old.

táknál is megvan — jellemzi a sajátosan emberi munkafolyamatot...“*

Természetesen a mechanikai munkaeszközök nem az egyedüliek, amelyeket az ember alkalmaz. De Marx ezeket tartja a legjellemzőbbeknek. Ezek alkotják azt, *amit a termelés csont- és izomrendszerének* nevez. *Letűnt társadalmi-gazdasági alakulatok* megítélésénél ugyanazt a szolgálatot teszik, mint a csontmaradványok eltünt állatfajok tanulmányozása során. „A gazdasági korszakokat nem az különbözteti meg, hogy *mit*, hanem hogy *hogyan*, milyen munkaeszközökkel termelnek.“** A Marx előtti történészek és „szociológusok“, mivel telve voltak idealista előítéletekkel, még csak nem is sejtették, hogy milyen értékes eszköz lesz számukra ez a *megkövesedett technológia* legfontosabb felfedezéseiknél. „*Darwin* ráirányította az érdeklődést a természeti technológia történetére, azaz a növényi és állati szervek képződésére, amelyek a növények és állatok életének termelési eszközei. Vajjon a társadalmi ember termelési szerveinek, minden egyes társadalmi szervezet anyagi alapjának fejlődéstörténete nem érdemel-e éppen ilyen figyelmet? És nem lehetne-e ezt a munkát könnyebben elvégezni, mivel — mint Vico mondja — az emberiség története a természet történetétől abban különbözik, hogy az egyiket csináltuk, a másikat pedig nem?“***

A modern kultúrtörténészek *kő-, bronz- és vaskorszakról beszélnek*. A történelemelőtti időnek ez a felosztása abból az alapanyagból indul ki, amelyet a fegyverek és szerszámok készítésénél felhasználtak. Ezeket a korszakokat különböző szakaszokra osztják: pl. a pattintott kő és a csiszolt kő korszakaira. A kultúrtörténészek tehát nem húnynak teljesen szemet a megkövesedett technológia felett. Sajnos ezen a téren rendszerint beérik általánosságokkal, amelyekből csak közhelyek származhatnak. És csak más adatok, valami jobb hiányában látogatnak erre a területre. De azon-

* Ugyanott. 194. old.
** Ugyanott.
*** Ugyanott, 400—401. old. 89. jegyz.

nal otthagyják, amint a tulajdonképpeni történelemben szemben találják magukat egyéb adatokkal, amelyeket méltóbbaknak tartanak az emberhez és az észhez. E tekintetben többnyire a tizennyolcadik század példáját követik. Azt teszik, amit Condorcet tett száz évvel ezelőtt.

„*Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain*" („Adalékok az emberi szellem haladásának történeti leírásához") című híres munkájában Condorcet a primitív ember termelőerői terén végbement fejlődés leírásával kezdi, a legdurvább „művészetektől" a földművelés kezdetéig. Egészen odáig megy, hogy véleménye szerint „a fegyverkészítésnek, az ételek elkészítésének, az ezek elkészítéséhez szükséges eszközök megszerzésének, az élelmiszerek ideiglenes megőrzésének és a készletgyüjtésnek művészete volt az első jellegzetesség, amely az emberi társadalmat más állatfajták társadalmától megkülönböztette". Ugyanakkor megérti azt is, hogy az olyan fontos „művészetnek" mint a földművelés, óriási befolyással kellett lennie a *társadalom szerkezetére*. De már az emberi történelem „*harmadik korszaka*" nála „*a földművelő népek haladását*" öleli fel „*az alfabétikus írás feltalálásáig*"; a negyedik korszak az emberi szellem előrehaladásának harca Görögországban a *tudományok megoszlásáig* Nagy Sándor századában; az ötödiket a *tudományok előrehaladása* jellemzi stb. Condorcet, anélkül hogy észrevenné, teljesen megváltoztatja felosztási elvét és első pillantásra látható, hogy kezdetben csak azért beszélt a temelőerők fejlődéséről, mert nem tehetett mást. Ugyanúgy látható az is, hogy az emberiség termelésének és anyagi életének terén általában megtett „haladás" az ő szemében csak a szellem haladásának *fokmérője*, amelynek az előbbi mindent köszönhet, anélkül, hogy annak valaha hasonló szolgálatot tehetne.

Condorcet a termelési eszközöket *okozatnak*, az ember szellemi képességeit, szellemét pedig *oknak* tekintette. Mivel pedig mint metafizikus elvakult volt minden dialektikával szemben, amely minden egyes természeti és társadalmi folyamatban bennerejlik s amelynek következtében minden *ok* csak úgy *ok, ha előbb* okozat volt és minden *okozat* maga

is *okká* válik; minthogy ennek a dialektikának létezését csak azokban az esetekben vette észre, amikor a *kölcsönhatási viszony* különleges formájában jelent meg, természetesen helyesebbnek vélte, hogy szarvánál ragadja meg a bikát és közvetlenül az okhoz forduljon, amilyen gyakran csak tehette, amikor csak nem kényszerült rá arra, hogy másként járjon el. Szerinte a történelmi fejlődés nagy motorja az emberi szellem volt és ennek a szellemnek Condorcet, mint minden más „filozófus", „természetes" *haladó* tendenciát tulajdonított. Ez bizony nagyon felületes; de legyünk igazságosak; vajjon a modern kultúrtörténészek olyan távol állanak Condorcet felfogásától?* Világos mint a nap, hogy a szerszámhasználat, bármilyen tökéletlenek is ezek a szerszámok, a szellemi képesség viszonylag óriási fejlettségét tételezi fel. Igen-igen hosszú idő telt el addig, míg majomember őseink ennyi „szellemre" tettek szert. De hogyan jutottak hozzá? Erre nézve nem a történelmet, hanem a zoológiát kell megkérdeznünk. Darwin válaszolt a zoológia nevében. Legalábbis rámutatott arra, hogy miképpen *juthatott* el az ember fejlődése a kérdéses pontig. Mindenesetre a majomember „szelleme" Darwin feltevésében meglehetősen passzív szerepet játszik, minthogy ennél a feltevésnél nem a „szellem" állítólag természetes haladó tendenciájáról van szó, mivel az csak olyan körülmények összetalálkozása következtében jut előre, amelyek nem valami fennkölt természetűek. Így Darwin szerint „az ember a világ-

* Egyébként a közgazdászok ebben semmivel sem maradnak a kultúrtörténészek mögött. Például szolgáljon az, amit Michel Chevalier a munka termelőereje által megtett haladásról mond. „Az ember termelőereje szüntelenül fejlődik a civilizáció korszakainak sorrendjében. Ez a fejlődés egyike annak a számos formának, amelyeket a társadalom előrehaladása ölt, még hozzá nem a legkevésbbé vonzó azok között" („Weltausstellung von 1867. Berichte der Internationalen Jury. Einleitung von Michel Chevalier." — „Az 1867. évi világkiállítás. A nemzetközi birálóbizottság jelentései. A bevezetést írta Michel Chevalier." 21—22. old.). Tehát az, ami az emberiséget előbbreviszi, a *haladás*, holmi metafizikai lény, amely számos más forma között a termelőerők fejlődésének formáját is felveszi. Ez mindíg a gondolati tárgyak idealista megszemélyesítésének, az absztrakció termékeinek régi története; még mindíg a mozgó testek árnyékának kell mozgásuk titkát megmagyaráznia.

ban elfoglalt jelenlegi kimagasló helyét nem érhette volna el anélkül, hogy használta volna kezét, amely olyan csodálatosan alkalmas arra, hogy akaratának engedelmeskedve cselekedjék".* Már Helvetius is azt állította, hogy a végtagok haladásában látják — horribile dictu** — az értelem haladásának okát és, ami még ennél is rosszabb, a végtagok haladását nem a majomember szellemének, hanem a természeti környezet hatásának kell tulajdonítani.

Bárhogyan is álljon a dolog, a zoológia a maga homoját*** a történelemnek már a legegyszerűbb szerszámok feltalálásához és használatához szükséges képességekkel felruházva adja át. A történelemnek tehát csak a mesterséges szervek fejlődését kell *követnie* és fel kell fednie azoknak a szellem fejlődésére gyakorolt hatását, mint ahogyan azt a zoológia a *természetes szervekre* vonatkozólag tette. Ha már most az utóbbi fejlődését a természeti környezet befolyásolta, akkor könnyen érthető, hogy ugyanez volt a helyzet a *mesterséges szervek* esetében is.

Egy olyan ország lakói, amely híjával van a fémeknek, nem találhatnak fel a köszerszámokat felülmúló szerszámokat. Ahhoz, hogy az ember megszelidíthesse a lovat, a szarvasmarhát, a juhot stb., amelyek oly nagy szerepet játszottak termelőerőinek fejlődésében, olyan országokban kellett élnie, hol azok, pontosabban, még meg nem szelidített öseik, vad állapotban éltek. A hajózás művészete bizonyára nem a *sztyeppéken* jött létre stb. A természeti környezet, a *földrajzi környezet*, ennek a környezetnek szegénysége vagy *gazdagsága* tehát kétségtelenül hatással volt az ipar fejlődésére. Emellett azonban a földrajzi környezet jellege egy további, sokkal figyelemreméltóbb szerepet is játszott a kultúra történetében.

„Nem a talaj abszolút termékenysége — mondja Marx —, hanem tagoltsága, természetes termékeinek változatossága az, amely a munka társadalmi megosztásának termé-

* „The Descent of Man etc." 1. rész. 2. fej. (Az ember származása stb. Budapest 1910. I. köt. 62. old.)

** — szörnyű kimondani. — *Szerk.*

*** — Homo — ember. — *Szerk.*

szeti alapját alkotja és az embert, a természeti körülmények váltakozásával, amelyek között lakik, saját szükségletei, képességei, munkaeszközei és munkamódjai megsokszorozására ösztönzi. *Valamely természeti erő társadalmi ellenőrzésének szükségessége*, az a tény, hogy gazdálkodni kell vele, hogy csak emberi kéz alkotta nagyméretű művekkel lehet birtokba venni, vagy megszelidíteni, az ipar történetében a legdöntőbb szerepet játssza. Így pl. a vízszabályozás Egyiptomban, Lombardiában, Hollandiában stb. Vagy Indiában, Perzsiában stb., ahol a mesterséges csatornákkal történő öntözés a talajt nemcsak a nélkülözhetetlen vízzel látja el, hanem annak iszapjával egyszersmind a szervetlen trágyát is lehozza a hegyekből."*

Igy tehát az ember a természeti környezettől kapja az anyagot azoknak a mesterséges szerveknek készítéséhez, amelyekkel felveszi a harcot a természet ellen. A természetes környezet jellege határozza meg termelőtevékenységének, valamint *termelési eszközeinek* jellegét. *A termelési eszközök azonban az emberek kölcsönös viszonyait a termelési folyamatban* éppoly elkerülhetetlenül *meghatározzák*, mint valamely hadsereg fegyverzete annak egész szervezetét és a hadsereget alkotó egyének kölcsönös viszonyait. Már pedig azok a kölcsönös viszonyok, amelyekbe az emberek a termelési folyamatban lépnek egymással, a társadalom egész szerkezetét meghatározzák. A természeti környezet hatása erre a szerkezetre tehát vitathatatlan. *A természeti környezet jellege határozza meg a társadalmi környezet jellegét.***

---

* *Marx.* A tőke. 1. köt. Szikra 1949. 555—556. old. — „Míg tehát a forróégövi földrészek rendelkeznek a legtöbb természeti gazdagsággal, addig a mérsékeltégövi földrészek azok, amelyek az ember fejlődése számára a legalkalmasabbak." „Géographie physique comparée considérée dans ses rapports avec l'histoire de l humanité par Arnold Guyot" (Arnold Guyot. „Az összehasonlító fizikai földrajz és az emberiség történetének viszonya"). Új kiadás, Párizs 1888. 256. old.

** Plehanovnak ez a megállapítása eltérést jelent a történelmi materializmustól. A marxizmus klasszikusai nem a társadalmon kívül, hanem a társadalmon belül, végső fokon a termelési mód fejlődésében, közvetlenül pedig az ennek nyomán szükségszerűen kialakult osztályok harcában találták meg az emberi társadalom fejlődésének magyarázatát.

Íme egy példa: „Az a szükségesség, hogy a Nílus áradásának időszakosságát kiszámítsák, megteremtette az egyiptomi csillagászatot és vele együtt a papi osztálynak, mint a mezőgazdaság vezetőjének uralmát.“*

Ez azonban a dolognak csak egyik oldala. Egy másik oldalát is figyelembe kell vennünk, ha nem akarunk egészen hibás következtetésekre jutni.

A termelési viszonyok alkotják az *okozatot*, a termelőerők az *okot*. De az okozat maga is okká válik; a termelési viszonyokból a termelőerők fejlődésének újabb forrása fakad. Ez kettős eredményre vezet.

1. A termelési viszonyok és termelőerők kölcsönös behatásának eredménye olyan *társadalmi fejlődés*, amelynek

---

Sztálin elvtárs „A dialektikus és történelmi materializmusról“ c. óriási jelentőségű írásában tisztázta a földrajzi környezetnek az emberi társadalom fejlődésében játszott szerepét. Sztálin elvtárs erről a következőket írja: „Elvitathatatlan, hogy a földrajzi környezet a társadalom fejlődésének egyik állandó és elengedhetetlen feltétele és hogy az természetesen befolyást gyakorol a társadalom fejlődésére — gyorsítja, vagy lassítja a társadalom fejlődésének menetét. Befolyása azonban nem *döntő*, mert a társadalom változása és fejlődése hasonlíthatatlanul gyorsabban megy végbe, mint a földrajzi környezet változása és fejlődése. Háromezer év lefolyása alatt Európában három különböző társadalmi rendszer engedte át a helyét új, más rendszernek: az ősközösség, a rabszolgarendszer és a feudális rendszer, sőt Európa keleti részében, a Szovjetunióban, négy társadalmi rendszer váltotta fel egymást ez alatt az idő alatt. Ugyanakkor Európa földrajzi viszonyai ez alatt az idő alatt vagy semmit sem változtak, vagy olyan jelentéktelen mértékben változtak, hogy a földrajz még csak meg sem említi a változást. S ez érthető is. Ahhoz, hogy a földrajzi környezet valamennyire is komoly változásokon menjen át, millió évek kellenek, míg az emberek társadalmi rendszerének leggyökeresebb változásaihoz is elegendő néhány száz, vagy egy-két ezer év.

Ebből tehát az következik, hogy a földrajzi környezet nem lehet a társadalmi fejlődés főoka, *döntő* oka, mert az, ami tízezer éveken át csaknem teljesen változatlanul marad, nem lehet főoka annak a fejlődésnek, amely néhány száz év alatt gyökeres változásokon megy át“ *(Sztálin.* A dialektikus és történelmi materializmusról. A SzK(b)P története. Rövid tanfolyam. Szikra 1950. 127. old.). — *Szerk.*

* „Das Kapital.“ 525. old. („A tőke.“ Id. kiad. 555. old.) Ázsiában, éppúgy mint Egyiptomban, „a civilizációk a könnyen művelhető alluviális síkságokon fejlődnek... és mindenütt a nagy folyókhoz kapcsolódnak“. Guyot. Id. mű. 277. old. V. ö. Mecsnyikov. „La civilisation et les grands fleuves historiques“ („A civilizáció és a nagy történelmi folyók“), Párizs 1899.

megvan a maga logikája és megvannak a természeti környezettől független törvényei.

Egy példa: fejlödésének ösi szakaszában a magántulajdon mindig maga a tulajdonos munkájának gyümölcse, amint ezt az orosz falvakban jól megfigyelhetjük. De szükségszerüen elérkezik az az idö, amikor a tulajdon ellenkezöjébe csap át annak, ami volt: feltételezi valaki másnak a munkáját, *tökés* magántulajdonná válik, amint ezt ugyancsak naponta láthatjuk az orosz falvakban. Ez a jelenség a magántulajdon bennerejlö fejlödéstörvényének eredménye. Mindaz, amit a *természeti környezet* ebben az esetben tehet, abban áll, hogy ezt a fejlödést a *termelöerök fejlödésének elösegítésével meggyorsítja.*

2. Minthogy a társadalmi fejlödésnek megvan a természeti környezet minden közvetlen hatásától független sajátos logikája, megtörténhet, hogy ugyanannak a népnek, bár ugyanabban az országban lakik és testi adottságai majdnem változatlanok maradnak, története különböző szakaszaiban olyan társadalmi és politikai intézményei vannak, amelyek nagyon kevéssé hasonlítanak egymásra, söt gyökeresen különböznek egymástól. Ebböl arra akartak következtetni, hogy a földrajzi környezetnek nincs jelentösége az emberi történelemben. Ez a következtetés teljesen hamis.* Azok a népek, amelyek Caesar idejében laktak Angliában, ugyanannak a földrajzi környezetnek a hatását érezték, mint a *Cromwell* korabeli angolok. Cromwell kortársai azonban sokkal hatalmasabb termelöerökkel rendelkeztek, mint Caesar korának népei. A földrajzi környezet már nem ugyanazon módon hatott rájuk, minthogy ök maguk egészen más módon hatottak vissza természeti környezetükre. Azok a termelöerök, amelyekkel Anglia a tizenhetedik században rendelkezett, a történelem során alakultak ki; és

* Felületes módon *Voltaire* is tagadta, hogy a földrajzi környezet hatással van az emberi társadalmakra, amit *Montesquieu* állított. Láttuk, hogy *Holbach*, metafizikai módszere következtében, ellentmondásokba keveredett, s hol tagadta, hol pedig elismerte ezt a hatást. Általában az a zavar, amelyet a különféle színezetü metafizikusok visznek bele ennek a kérdésnek vizsgálatába, kétségtelenül egyik legfigyelemreméltóbb ismertetöjele módszerük gyengeségének.

ennek a történelemnek folyamán a földrajzi környezet, *bár más és más módon, de állandóan hatással volt az ország gazdasági fejlődésére.*

A társadalmi ember és a földrajzi környezet kölcsönös viszonya *rendkívül változó.* Minden újabb lépés, amelyet az ember termelőeröi fejlödésük során megtesznek, megváltozásukat vonja maga után. Ennek következtében az a hatás, amelyet a földrajzi környezet gyakorol a társadalmi emberre, *a termelőerők fejlődésének különböző szakaszaiban különféle eredményekkel* jár. De az ember és a lakóhelye között fennálló viszony változásaiban nincsen semmi *véletlenszerű.* Sorrendjükben *törvényszerű folyamatot* alkotnak. Hogy erről számot adhassunk magunknak, mindenekelött azt kell meggondolnunk, hogy a természeti környezet *nem az emberi természetre, hanem a termelőerők fejlődésére gyakorolt hatásával válik fontos tényezővé az emberiség történeti fejlődése során.*

„Ennek az országnak a hömérséklete (Ázsia mérsékelt égövéről van szó. — *G. P.)*, tekintettel arra, hogy az évszakok nem mutatnak fel túlságosan nagy eltéréseket, a tavasz hömérsékletéhez áll közel. Lehetetlen azonban, hogy ilyen országban az emberek bátrak és élénkek legyenek, bírják a munkát és a fáradságot... Ha az ázsiaiak csüggedtek, bátortalanok, kevésbbé harciasak és szelídebb jellemüek, mint az európaiak, ennek okát az évszakok jellegében kell keresnünk. Az ázsiaiaknál az évszakok nem mutatnak fel nagy eltéréseket, ott az évszakok majdnem egyformák, s úgyszólván észrevétlenül mennek át a melegből a hidegbe. E mellett a hömérséklet mellett sem a lélek nem él át olyan heves megrázkódtatásokat, sem pedig a test olyan hirtelen változásokat, amelyek természetes módon, vadabb, hajlíthatatlanabb és indulatosabb jellemet adnak az embernek, mintha állandóan egyforma hömérsékletnek lenne kitéve; ugyanis ezek a gyors átmenetek egyik végletből a másikba — éberen tartják az ember szellemét, kiragadják a tétlenség és gondtalanság állapotából."

Ezeket a sorokat régen írták le, minthogy *Hippokratész-*

től származnak.* Mindamellett még ma is sok az olyan író, aki a földrajzi környezet által az emberre gyakorolt hatás értékelésében nem jutott tovább. Már pedig amilyen a lakóhely, olyan a faj, az erkölcs, a tudomány, a filozófia, a vallás és mint mindennek elkerülhetetlen következménye, olyanok a társadalmi és politikai intézmények.**

Ez nagyon is valószínűnek látszik, valójában azonban éppoly felületes, mint minden más kísérlet, amely arra irányul, hogy a társadalmi fejlődés jelenségeit az *emberi természetről* alkotott egy- vagy másfajta fogalommal magyarázza.

Buckle igen helyesen mondta: az éghajlat és a talaj hatása az emberre nem *közvetlen*, hanem *közvetett*. „A legjelentősebb következményekkel jártak a társadalom általános szervezetére nézve és ezekből származott a nemzetek között fennálló számos nagy és jelentékeny különbség, amelyet gyakran az emberiséget alkotó különféle fajok alapvető különbségének tulajdonítottak."*** Buckle szívesen csatla-

---

* „Des airs, des eaux et des lieux" („Az éghajlatok, a vizek és a lakóhelyek"). Coray kétnyelvű fordítása, Párizs 1800. 76. és 85. old.

** „Mint ahogyan Kelet-Ázsiának megvan a maga sajátos fizikai természete, úgy megvan saját emberfajtája is, a mongol fajta... Úgy látszik, ennél a fajtánál a búskomor lelkialkat az uralkodó; közepes intelligenciája elmerül a részletekben, de sohasem emelkedik általános eszmékig, sem pedig mélyebb gondolkodásig a természettudományban és a filozófiában. A mongol ügyes, találékony és éleseszű a hasznos, az élet kényelmét szolgáló művészetekben, de nem képes azokat általánosan alkalmazni. Egész lényével a földi dolgok felé fordul, míg az eszmék világa, a szellemi világ zárva marad előtte. Egész filozófiája és vallása arra szorítkozik, hogy kifejezze az emberi lelkiismeret elveit és szabályait, amelyek tiszteletbentartása nélkül a társadalom nem állhatna fenn." A. Guyot. Id. mű, 269. old.

*** „History of Civilization in England" („A civilizáció története Angliában"). Leipzig 1865. Brockhaus, 1. köt. 36. és 37. old. — Egyébként Buckle itt sem mondott semmi újat, éppoly kevéssé mint máshol. Az abszolút idealista Hegel jóval előtte és nála sokkal jobban tudta azt a hatást értékelni, amelyet a természet a termelőerőkön és különösen a társadalmi szervezeten keresztül az emberre gyakorol (v. ö. pl. a történetfilozófiára vonatkozó felolvasásaival. Gans kiadása. 99. és 100. old.). Az a feltevés, hogy a földrajzi környezet az „emberi természetre", vagy ami ugyanazt jelenti a faj természetére közvetlen hatást gyakorol, annyira tarthatatlan, hogy azok az írók, akik ilyen hatást feltételeznek, kénytelenek azt minden pillanatban feladni. Így A. Guyot az előbbi jegy-

kozik J. S. Mill-nek ahhoz a megjegyzéséhez, hogy „valamennyi megszokott módszer között, amelyek azt célozzák, hogy a társadalmi és erkölcsi tényezőknek az emberi szellemre gyakorolt hatását figyelmen kívül hagyják, egyik sem megszokottabb mint az, amelyik a viselkedés és a jellem különbségeit elválaszthatatlan természeti különbségeknek tulajdonítja". De ugyanaz a Buckle, amikor a természetnek az emberiség történelmi fejlődésére gyakorolt hatásáról beszél, ugyanazokba a tévedésekbe esik, amelyeket annyi hévvel és joggal másoknak szemére vet.

„Földrengések és vulkánikus kitörések Olaszországban és a spanyol-portugál félszigeten gyakoribbak és rombolóbb hatásúak, mint más nagy országokban (Európában. — *G. P.)* és a babona éppen ott a legerősebb s a babonás osztályok ott a leghatalmasabbak. Ezekben az országokban alapította meg a papság legelőször a maga uralmát; ezekben züllött le a kereszténység a legmélyebbre, s a babona ezekben vetette meg a lábát a legszilárdabban és legtartósabban."*

Ilyenformán Buckle szerint a lakóhely általános jellege nemcsak a lakosság vallásos érzésének *mélységét*, hanem a papság *társadalmi helyzetét*, vagyis a társadalom egész szerkezetét is befolyásolja. És ez még nem minden.

„Figyelemreméltó az a tény, hogy a modern Európa legnagyobb festői valamennyien, legnagyobb szobrászai

---

zetben idézett sorokhoz még a következőket fűzi hozzá: „a mongol faj székhelye Ázsia kozépső fennsíkja. Ezeknek a társadalmaknak (a mongolok által alakított társadalmaknak. — *G. P.)* nomád élete és patriarchális formája szükségszerű következménye az általuk lakott vidék terméketlen, száraz természetének". Ugyanígy Hippokratész elismeri, hogy az ázsiaiaknál a bátorság hiánya legalább is részben „azoknak a törvényeknek a hatására vezethető vissza, amelyeknek alá vannak vetve" (u. o. 86. old.). Az ázsiai népek kormányformája egyeduralmi, mondja Hippokratész; már pedig „az emberek szükségképpen nagyon gyávák ott, ahol királyoknak vannak alávetve" (u. o. 117. old.); „annak amit említek, erős bizonyítéka van abban, hogy Ázsiában mindazok a görögök és barbárok, akik saját törvényeik szerint kormányozzák magukat, akik nincsenek zsarnokoknak alávetve, akik éppen ezért önmaguknak dolgoznak, a legharciasabbak" (u. o. 88. old). Ez még nem a teljes igazság, de már közelebb áll az igazsághoz.

* „History of Civilization in England." 113. old.

pedig majdnem valamennyien Olaszországból vagy Spanyolországból származtak. Kétségtelen, hogy a természettudomány terén Olaszország különféle kiváló képességü férfiakat tudott felmutatni; de számuk aránytalanul kicsiny, ha a müvészek és költök számával hasonlítjuk össze."*

A fentebbiek szerint tehát valamely ország fizikai sajátosságai döntö kihatással vannak a tudomány és a müvészetek fejlödésére. Elöfordult-e valaha is, hogy a „vulgáris" fajelméletek legbuzgóbb hívei olyat mondtak volna, ami ennél merészebb és kevésbbé megalapozott?

Az emberiség szellemi fejlödésének *tudományos* történetét teljes egészében még csak ezután kell megírni. Ezen a területen egyelöre többé-kevésbbé szellemes hipotézisekkel kell beérnünk. De a hipotézisek különbözö értéküek. Buckle hipotézise a természet befolyásáról nem helytálló.

A régi Görögországnak valóban ragyogó gondolkodói és müvészei voltak. Pedig a természet Görögországban aligha kevésbbé fenséges mint Olaszországban vagy Spanyolországban. Még ha fel is tesszük, hogy a természet hatása az emberi képzeletre Olaszországban erösebb, mint Periklész hazájában, elég ha figyelmeztetünk arra, hogy „Nagygörögország" éppen Délolaszországot és a szomszédos szigeteket foglalta magában, ami nem akadályozta abban, hogy nagy gondolkodókat „hozzon létre".

Mint mindenütt, a szépmüvészeteknek a modern Olaszországban és Spanyolországban is megvan a maguk története. Az olasz festészet virágkora igen rövid, alig tehetö ötven-hatvan esztendönél hosszabb idöszakra.**

A festészetnek Spanyolországban is csak rövid virágkora volt. Egyáltalán nem áll módunkban rámutatni azokra az okokra, amelyek következtében az olasz müvészet éppen

---

* Ugyanott, 114. old.

** „Erre a rövid időszakra esett az olyan tökéletes művészek fénykora, mint Leonardo da Vinci, Raffael, Michelangelo, Andrea Del Sarto, Fra Bartolommeo, Giorgione, Tizian, Sebastian del Piombo és Correggio. És ennek az időszaknak határai élesen vannak megvonva; ha egyik vagy másik irányban túllépjük azokat, itt tökéletlen, ott pedig hanyatló művészettel találkozunk." H. Taine „Philosophie de l'art" („A művészet filozófiája"). 5. kiad. 1. köt. 126. old.

ebben az időben (a tizenötödik század utolsó negyedétől a tizenhatodik század első harmadáig) virágzott és nem egy más korszakban, például fél évszázaddal korábban, vagy később; annyit azonban biztosan tudunk, hogy az olasz fejlődést természeti viszonyainak semmi része sem volt a dologban. A természet a tizenötödik században ugyanaz volt, mint a tizenharmadikban, vagy tizenhetedikben. De ha a változó mennyiség változik, ez nyilván nem azért történik, mert az állandó ugyanaz marad.

Azzal szemben, amit Buckle az olaszországi papság hatalmáról és befolyásáról mond, az az ellenvetésünk, hogy alig lehetne olyan példát találni, amely inkább ellentmondana annak a tételnek, amelyet alátámasztania kellene. Először is a *katolikus* Olaszország papságának szerepe semmiképpen sem hasonlít a *régi* Rómáéhoz, bár az ország természeti adottságaiban semmiféle érezhető változás sem ment végbe. Másodszor, minthogy a katolikus egyház nemzetközi szervezet volt, nyilvánvaló, hogy a pápa a „babonás osztály" vezetője, olaszországi hatalmának legnagyobb részét olyan okoknak köszönhette, amelyek nemcsak az ország természeti adottságaitól, hanem saját társadalmi szervezetétől is függetlenek.* A „szentatya", akit a római lakosság többízben elüzött, csak az Alpokon túli államokból jövő segítséggel tudott az örök városban ismét berendezkedni. Rómának mint az egyházfő székhelyének egészen kivételes helyzete szükségszerüen erősen befolyásolta a papság szerepét egész Olaszországban. De ne higgyük, hogy a papság Olaszországban mindíg hatalmasabb volt mint más európai országokban, pl. Németországban. Ez nagy tévedés lenne.**

A vallástörténettel foglalkozó tudósok mind a mai napig hajlamosak arra, hogy faji adottságokra nyúljanak vissza, valahányszor egy nép hittanában valami olyan sajátosságra

---

* Azokra a társadalmi okokra vonatkozólag, amelyek a papságnak ezt a nemzetközi szervezetét létrehozták, lásd K. Kautsky „Thomas More und seine Utopie" („Morus Tamás és utópiája") című kitűnő munkájának első részét.

** Már Szent Bernát azt ajánlotta III. Jenő pápának, hogy hagyja el a rómaiakat és cserélje fel Rómát a világgal (urbem pro orbe mutatam).

bukkannak, amelynek eredetét nem könnyű felfedni. Ugyanakkor azonban a nyilvánvaló tények rákényszerítették őket annak elismerésére, hogy a legkülönbözőbb jellegű idéeket lakó vad népek és barbárok vallásai eredetileg azonosak.* Ugyanígy *rákényszerültek* annak elismerésére is, hogy a népek életmódja és termelési eszközei óriási befolyást gyakorolnak vallástanuk jellegére.** A tudomány tehát csak nyerni fog, ha félreteszi mindazokat a bizonytalan és „hipotetikus" elmélkedéseket, amelyek a földrajzi környezetnek az „emberi szellem" egyik vagy másik tulajdonságára gyakorolt hatására vonatkoznak és ha mindenekelőtt annak megállapítására törekszik, hogy mennyi része van a környezetnek a termelőerők fejlődésében és — e ter-

---

* „Számtalan olyan különbséget említhettünk volna, amelyek az egyes fajok lakóhelyétől és hajlamaitól függenek. Ebből azonban nem tudtunk volna elvi különbségeket levezetni. A civilizálatlan ember vallása, akár nevetségesen kezdetleges, akár költői színvonalra emelkedett, mindenütt egy és ugyanaz. Természetimádás, animizmus, boszorkányhit, fétisizmus vagy bálványimádás, áldozás, a túlvilági élet sejtése (a szerző, akit idézünk, keresztény. — *G. P.*), az a feltevés, hogy a földi élet formái és viszonyai folytatódnak, halotti ünnepek és a halottak eltemetése ennek a hitnek következtében, mindez mindenütt megtalálható. „Les religions des peuples non civilisés" par A. Réville (A. Réville. „A civilizálatlan népek vallásai"). Párizs 1883. 2. köt. 221. és 222. old.

** „A legalacsonyabb fokon Ausztrália gyökérevő népeinek vallása áll, akik ugyan foglalkoznak vadászattal, de ebben nem valami ügyesek, továbbá a busmanok vallása, akik főként rablásból élnek. Míg a khoikhoiknál (hottentotta törzs. — *Szerk.*) vagy a hottentottáknál és kafferoknál, akik többnyire állattenyésztéssel foglalkoznak, a vallás szelíd, addig némely harcias néger törzsnél véres és kegyetlen, azoknál pedig, amelyek főleg iparral és kereskedelemmel foglalkoznak, anélkül, hogy az állattenyésztést és földművelést közben elhanyagolnák, az istenségnek emberibb és civilizáltabb szertartásokkal hódolnak, amikoris az üzleti szellem rendszerint a szellemekkel szemben alkalmazott bizonyos cselfogásokban jut kifejezésre. A polinéziaiak hitregéi azonnal elárulják a földműves- és halásznépet" stb. „Tiele. Manuel de l'histoire des religions, traduit du hollandais par Maurice Vernes" („A vallások történetének kézikönyve, hollandból fordította M. V."). Párizs 1880. 18. old. „Egyszóval vitathatatlan, hogy az ünnepek időpontját, úgy ahogyan azt a jehovai és a deuteronomiumi (Mózes ötödik könyvéhez tartozó. — *Szerk.*) törvényhozás meghagyja, a földművelés, az életnek és vallásnak ez a közös alapja határozta meg." „Revue de l'histoire des religions" („Vallástörténeti szemle"). 2. köt. 43. old. Tetszés szerint halmozhatunk ilyen idézeteket, amelyek közt egyik jellemzőbb a másiknál.

melöerök révén — a *társadalmi* és *szellemi* fejlödésben, egyszóval a népek *történeti* fejlödésében.

Most pedig menjünk tovább: „A társadalom anyagi termelöerői, fejlödésük bizonyos fokán, ellentmondásba jutnak a meglevö termelési viszonyokkal, vagy ami ennek csak jogi kifejezése, azokkal a tulajdonviszonyokkal, amelyek között eddig fejlödtek. Ezek a viszonyok a termelöerök fejlödési formáiból azok béklyóivá változnak át. Ekkor a társadalmi forradalom korszaka következik be. A gazdasági alap megváltozásával lassabban vagy gyorsabban forradalmi átalakuláson megy át az egész óriási felépítmény. Az ilyen forradalmi átalakulások vizsgálatánál mindíg különbséget kell tenni a gazdasági termelési feltételekben bekövetkezett anyagi, természettudományos pontossággal megállapítandó forradalmi átalakulás és a jogi, politikai, vallási, művészi vagy filozófiai, röviden az ideológiai formák között, amelyekben az emberek ezt az összeütközést felismerik és végigharcolják. Mintahogy az egyént nem aszerint ítéljük meg, amit önmagáról gondol, ugyanúgy az ilyen forradalmi átalakulási korszakot sem ítélhetjük meg saját tudata alapján, hanem ellenkezöleg, ezt a tudatot kell az anyagi élet ellentmondásai, a társadalmi termelöerök és termelési viszonyok közötti összeütközés alapján megmagyarázni.“*

Minden véges dolog lényegénél fogva önmagát szünteti meg, saját ellentétébe csap át. Mint látjuk, Marx szerint ez a társadalmi és politikai intézményekre is áll. Minden társadalmi intézmény eleinte a termelöeröknek valamely „fejlödési formája“. Ez úgyszólván életük szép idöszaka. Megerösödik, kifejlödik, eléri virágkorát. Az emberek ösztönösen csüggenek rajta, „*isteninek*“ vagy „*természetesnek*“ nyilvánítják. De lassanként közeledik az öregkor; megkezdödik a hanyatlás. Az emberek észreveszik, hogy ebben az intézményben nem minden olyan szép, mint ahogyan azelött gondolták és harcra kelnek ellene; „ördöginek“, vagy „természetellenesnek“ nyilvánítják és végül is *félredobják*.

* Marx. Zur Kritik der politischen Ökonomie. Előszó. V., VI. old. Lásd *Marx—Engels*. Válogatott müvek. 1. köt. Szikra 1949. 340. old.

Ez azért történik, mert a társadalom termelőerői már nem ugyanazok, amik voltak, mert továbbfejlődtek s ezáltal változásokat idéztek elő az emberek kölcsönös viszonyaiban, a társadalom termelési folyamatában. A lassú mennyiségi változások minőségi különbségekbe csapnak át. Ez az átcsapás nem egyéb, mint ugrás, a fokozatosság megszakítása. Ez ugyanaz a dialektika, amelyet Hegelből ismerünk; és mégsem ugyanaz. A dialektika Marx filozófiájában szöges ellentétévé vált annak, ami Hegelnél volt. Hegel szerint a társadalmi élet dialektikájának, mint minden véges dolog dialektikájának, végső fokon misztikus oka van: a végtelen, az abszolút szellem természete. Marxnál ez a dialektika egészen reális okoktól függ: a társadalom rendelkezésére álló termelési eszközök fejlődésétől. Mutatis mutandis* Darwin ugyanerre az álláspontra helyezkedett, hogy „*a fajok eredetét*" megmagyarázza. És mint ahogyan Darwin óta nincs szükség arra, hogy a fajok fejlődésének megmagyarázása céljából az élő szervezetek „*bennerejlő haladó tendenciájához*" térjünk vissza (aminek létezését Lamarck és Erasmus Darwin még lehetségesnek tartotta), ugyanúgy most a társadalomtudományban sem kell többé az „emberi szellem" misztikus „tendenciáihoz" folyamodnunk azért, hogy annak „haladásáról" számot adhassunk magunknak. *Az emberek életének jellege elég nekünk ahhoz, hogy ebből érzésének és gondolkodásának jellegét megmagyarázzuk.*

Fichte keserüen panaszkodott amiatt, hogy „a legtöbb embernél könnyebb volna elérni, hogy egy darab holdbeli lávának tartsa magát, mint Én-nek". Korunk minden derék nyárspolgára pontosan olyan mértékben hajlandó elismerni, hogy „egy darab holdbeli láva", mint elfogadni azt az elméletet, hogy eszméit, nézeteit és szokásait kora gazdasági viszonyainak köszönheti. Az emberi *szabadsággal*, az *ésszel* és még számtalan más nem kevésbbé kitünő és tiszteletreméltó dologgal hozakodna elő. A derék nyárspolgárok, miközben felháborodva kelnek ki Marx ellen, még csak nem is sejtik, hogy ez a „korlátolt" ember csak azokat az

* — a szükséges változtatásokkal. — *Szerk.*

ellentmondásokat oldotta meg, amelyekkel a tudomány legalább egy évszázad óta viaskodott.

Vegyünk egy példát. Mi az irodalom? — *Az irodalom,* válaszolják kórusban a derék nyárspolgárok, *a társadalom kifejezése.* Ez kitünö meghatározás, amelynek csak egy hibája van: annyira *határozatlan,* hogy semmit sem mond. Mennyiben fejezi ki az irodalom a társadalmat? És, minthogy a társadalom fejlödik, hogyan tükröződik a társadalmi fejlödés az irodalomban? Vajjon milyen irodalmi formák felelnek meg az emberi történelem egyes fejlödésszakaszainak? Ezek elkerülhetetlen és feltétlenül jogosult kérdések, amelyeket azonban az említett meghatározás válasz nélkül hagy. Minthogy azonkívül az irodalom a társadalom kifejezése, mielött az irodalom fejlödéséről beszélünk, elöbb nyilván a *társadalmi fejlödés törvényeivel és azokkal a rejtett erökkel* kell tisztába jönnünk, *amelyeknek ez a fejlödés szükségszerü következménye.* Láthatjuk tehát, hogy az említett meghatározásnak csak azért van valamelyes értéke, mert azt a problémát állítja elénk, amely már a Voltaire-korabeli „filozófusok", s ugyanígy a tizenkilencedik század történészei és filozófusai elött is felmerült: *mitöl függ végsö fokon a társadalmi fejlödés?*

Már a régiek is igen jól tudták, hogy például az *ékesszólás* nagy mértékben függ a társadalom szokásaitól és politikai alkotmányától (v. ö. a Tacitusnak tulajdonított Dialogus de oratoribus — [Párbeszéd a szónokokról] c. munkával). A mult század írói ezt ugyanolyan jól tudták. Amint arra elöbbi tanulmányunkban rámutattunk, *Helvetius* nem egyszer hivatkozott a társadalmi viszonyokra, hogy az emberek *esztétikai ízlésének* eredetét megmagyarázza. 1800-ban jelent meg Madame de Staël-Holstein *„De la Littérature considérée dans ses rapports avec les institutions sociales"* c. munkája. A restauráció és Lajos Fülöp idején Villemain, Sainte-Beuve és sokan mások fennhangon hirdették, hogy az *irodalmi forradalmak* a *társadalmi fejlödés* következményei. A Rajna másik oldalán a nagy filozófusok, akik az *irodalmat* és a *szépmüvészeteket* — mint minden egyebet is — *fejlödésükben* vizsgálták, minden

idealizmusuk ellenére, már világosan látták, hogy minden müalkotás szorosan összefügg azzal a társadalmi környezettel, amely a művészt kitermeli.* Végül, nehogy túlságosan hosszúra nyujtsuk ezt a felsorolást, még csak azt említjük meg, hogy egy kiváló kritikus és irodalomtörténész, H. Taine, tudományos esztétikájának alapelveként azt az általános szabályt állította fel, hogy „*az emberi viszonyokban végbemenő nagy változás lépésről-lépésre az emberi gondolatokban is megfelelő változást idéz elő*". A kérdés teljesen megoldottnak látszik s mintha ki volna jelölve az út, amelyet a tudományos történetírásnak az irodalom és a szépmüvészetek terén követnie kell. Ennek ellenére napjaink irodalomtörténészei az emberiség szellemi fejlödésének kérdésében csodálatosképpen nem látnak tisztábban, mint a száz évvel ezelöttiek. Mi a magyarázata ennek a sajátos filozófiai terméketlenségnek olyan embereknél, akikből sem a *buzgalom*, sem pedig különösen a *tudományos felkészültség* nem hiányzik?

Nem kell messzire mennünk, hogy ennek okát megtaláljuk. De hogy megértsük, mindenekelött tisztáznunk kell, hogy melyek a modern tudományos esztétika elönyei és hibái.

Taine szerint „ez az esztétika abban különbözik a régitöl, hogy nem dogmatikus, hanem történeti, vagyis nem elöir bizonyos dolgokat, hanem törvényeket állapít meg". Ez kitünö, de hogyan válhat ez az esztétika az irodalom és a különféle müvészetek tanulmányozása során vezérfonalunkká? Hogyan jár el a *törvények* felkutatásában? Milyen szempontok alapján bírál el valamely müalkotást?

---

* Igy például Hegel a hollandok festészetéről a következöket mondja: „Az a megelégedettség, amellyel koruk élete, még a legmindennapibb és legcsekélyebb dolgokban is eltölti öket, onnan származik, hogy kemény harcok és véres vereség árán kell megszerezniok azt, amit más népeknek a természet közvetlenül nyujt... Másrészt ez a nép halászok, hajósok, polgárok és parasztok népe s ezért már eleve hozzá van szokva ahhoz, hogy nagyban és kicsinyben, szükségesben és hasznosban megbecsülje mindannak értékét, amit hangyaszorgalommal meg tud szerezni magának" stb. (Vorlesungen über die Aesthetik — Felolvasások az esztétikáról. H. G. Hotho kiadása. 2. köt. 222. old. V. ö. 1. köt. 217. old.).

Itt ugyanehhez az íróhoz fordulunk s hogy minden félreértést elkerüljünk, mondja el ő maga részletesen.

Miután kifejtette, hogy *valamely műalkotást a szellem és az uralkodó szokások általános állapota határoz meg* s miután ezt a tételt történeti példákkal igazolta, a következőképpen folytatja:

„Az általunk megvizsgált legkülönbözőbb esetekben mindenekelőtt bizonyos *általános helyzetet* látunk, vagyis bizonyos javakat és bizonyos bajokat, szolgaságot vagy szabadságot, szegénységet vagy gazdagságot, a társadalom egy bizonyos meghatározott formáját, a vallás meghatározott fajtáját; a szabad, harcos és rabszolgatartó várost Görögországban; az elnyomást, az inváziót, a feudális rablást, a lelkesedő kereszténységet a középkorban; az udvart a tizenhetedik században; az ipari és értelmiségi demokráciát a tizenkilencedik században, egyszóval a körülményeknek olyan összességét, amelyekkel az embereknek számolniok kell s amelyeknek alá kell vetniök magukat. — Ez a helyzet megfelelő szükségleteket, bizonyos *képességeket*, sajátos érzéseket fejleszt ki bennük ... Mármost, ha az érzéseknek, szükségleteknek és képességeknek ez a csoportja teljes egészében és pompájában *egy* lélekben nyilvánul meg, létrehozza az *uralkodó személyiséget*, vagyis a mintaképet, amelyet a kortársak csodálnak és amellyel rokonszenveznek: Görögországban a széptestű fiatal meztelen férfiút, aki mestere minden testgyakorlatnak; a középkorban a rajongó szerzetest és a szerelmes lovagot; a tizenhetedik században a tökéletes udvaroncot; napjainkban Faustot és Werthert — egyik telhetetlen, a másik szomorú. Minthogy ez a személyiség a legérdekesebb, a legfontosabb és a leginkább látható, a művészek a közönség elé viszik, hol élő példaképben összesürítve, ha művészetük, mint a festészet, a szobrászat, a regény, az eposz és a színmű, utánzó jellegű, hol pedig elemeire bontva, ha művészetük, mint az építészet és a zene, érzéseket ébreszt, de nem alkot személyeket. Egész tevékenységüket tehát abban foglalhatjuk össze, hogy ezt a személyiséget hol ábrázolják, hol pedig feléjefordulnak: Beethoven szimfóniáiban és a katedrálisok rózsabetétjeiben

feléjefordulnak; az ókor Meleagroszában és Niobidáiban, Racine Agamemnonjában és Achillesében ábrázolják, úgy, hogy *az egész művészet a személyiséggel van összefüggésben*, minthogy az egész művészet csak azzal foglalkozik, hogy neki tessék, vagy őt ábrázolja. Az általános helyzet, amely meghatározott hajlamokat és képességeket hoz felszínre; az uralkodó, ezeknek a hajlamoknak és képességeknek uralma által létesített személyiség; hangok, formák, színek vagy szavak, amelyek ennek a személyiségnek életet kölcsönöznek, vagy az azt összetevő hajlamokkal és képességekkel megegyeznek — ezek alkotják a sor négy tagját. Az első a másodikat, a második a harmadikat, ez pedig a negyediket vonja maga után, úgyhogy az egyik tag legcsekélyebb változása, mivel megfelelő változást idéz elő a következőkben és megfelelő változást fed fel a megelőző tagokban, lehetővé teszi, hogy egyiktől a másikhoz lefelé vagy felfelé puszta következtetés útján menjünk. Amennyire megítélhetem, ez a képlet semmit sem hagy figyelmen kívül, ami körébe esik."*

Valójában ez a „képlet" sok igen fontos dolgot hagy figyelmen kívül. Az ezzel kapcsolatos elmélkedésekhez is lehetne néhány megjegyzést fűzni. Így teljes joggal állíthatnánk, hogy a középkorban nemcsak a *rajongó szerzetes* és a *szerelmes lovag* létezett, mint „uralkodó személyiség".** Talán ugyanúgy állíthatnók azt is, hogy „napjainkban" sem csak a Faustokért és Wertherekért lelkesednek művészeink. De bárhogyan is van a dolog, nyilvánvaló, hogy Taine „képlete" jóval közelebb visz bennünket a művészettörténet megértéséhez és hasonlíthatatlanul többet mond, mint az a ködös meghatározás, amely szerint: „az irodalom a társadalom kifejezése". Ennek a képletnek alkalmazásával Taine érdemeket szerzett magának a szépművészetek és az irodalom történetében. De olvassuk csak

* „Philosophie de l'Art." 5. kiad. Párizs 1890. I. köt. 116—119. old.

** Anélkül, hogy itt a népművészetet, a falusiak és a kispolgárok költészetét megemlítenénk, maguk a középkori harcosok sem voltak mindig „*szerelmes lovagok*". A híres Roland-ének hőse csak Durendal-ba — a kardjába — „szerelmes".

el legjobb könyveit: „A művészet filozófiáját", amelyet előbb idéztünk, Racineról szóló tanulmányát, „Az angol irodalom történetét", és mondjuk meg, hogy vajjon kielégítenek-e bennünket. Bizonyára nem! Minden tehetsége és módszerének minden vitathatatlan előnye ellenére a szerző csak *vázlatokat* nyujt, amelyek, ha nem is tekintjük azokat egyebeknek, sok kívánnivalót hagynak hátra. „Az angol irodalom története" sokkal inkább ragyogó jellemzések sorozata, semmint történet. Amit Taine a régi Görögországról, a reneszánsz Olaszországáról és Németalföldről elmond, megismertet bennünket mindezen országok művészetének fő vonásaival, de művészetük történeti eredetét egyáltalán nem, vagy csak nagyon kis mértékben magyarázza meg. És jól jegyezzük meg, a hiba nem a szerzőben, hanem nézőpontjában, történetfelfogásában van.

Amint azt állítjuk, hogy a művészet története szorosan összefügg a társadalmi környezet történetével, amint kimondjuk azt, hogy az emberi viszonyokban végbemenő minden nagyobb változás megfelelő változást hoz létre az emberi gondolatokban is, ezzel elismerjük, hogy szükséges a társadalmi környezet fejlődéstörvényeinek megállapítása, és elismerjük azt is, hogy előbb pontosan számot kell adni magunknak azokról az okokról, amelyek az *emberi viszonyokban* nagy változásokat idéznek elő, s csak azután mutathatjuk ki helyesen a művészet fejlődésének törvényeit. Egyszóval a *„történeti esztétikát" a társadalmak történetének tudományos felfogására* kell alapoznunk. Vajjon kielégítő módon tette meg ezt Taine? Nem. Taine művészetfilozófiájában *materialista*, történetfilozófiájában *idealista*. „Mintahogyan a csillagászat alapjában a mechanika, a fiziológia pedig a vegytan problémája, úgy a történelem nem más, mint a lélektan problémája."* A társadalmi környezetet, amelyhez állandóan folyamodik, az emberi szellem termékeként fogja fel. Tehát ugyanazt az ellentmondást találjuk meg nála, amellyel a tizennyolcadik század francia

* „Histoire de la littérature anglaise" („Az angol irodalom története"), 8. kiadás. Bevezetés, XLV. old.

materialistáinál is találkoztunk: az emberi eszmék az emberek helyzetének, az emberek helyzete pedig végeredményben az emberi gondolatoknak köszönheti eredetét. És most megkérdezzük az olvasót: vajjon könnyü-e *történeti* módszerrel dolgozni az esztétikában, ha valakinek ennyire zavaros és ellentmondó felfogása van a történelemről általában? Bizonyára nem; lehetnek valakinek rendkívüli képességei, mégsem oldja meg a maga elé állított feladatot, és be kell érnie egy olyan esztétikával, amely *csak félig van a történelemre alapozva.*

A tizennyolcadik század francia filozófusai azt hitték, hogy a művészetek és az irodalom történetét meg tudják magyarázni azzal, hogy az emberi természet tulajdonságait veszik alapul. Az *emberiség* az életnek ugyanazokon a szakaszain megy keresztül mint az egyén: gyermekkor, ifjúkor, érett kor stb.: az eposz megfelel a gyermekkornak, az ékesszólás és a színmű az ifjúkornak, a filozófia az érett kornak stb.* Egyik előbbi tanulmányunkban már említettük, hogy az ilyen hasonlat teljesen alaptalan. Itt még meg kell jegyeznünk, hogy Taine-t „történeti" esztétikája nem akadályozta meg abban, hogy az „emberi természetben" olyan kulcsot lásson, amely alkalmas mindazoknak az ajtóknak kinyitására, amelyek az elemzés első nekiiramodására nem tárulnak fel. Csakhogy Taine-nél az emberi természetre való hivatkozás más formát öltött. Taine nem beszél az emberi egyed fejlődésszakaszairól; ehelyett gyakran, sajnos túl gyakran beszél a *fajról.* „Amit fajnak nevezünk — mondja Taine —, veleszületett és öröklött hajlamokat jelent,

* Madame de Staël gyakran alkalmazza ezt az analógiát. „Ha a görög irodalom három különböző korszakát vizsgáljuk, szembetűnően tárul elénk belőle az emberi szellem természetes haladása. A görögök történelmük legrégibb idejében költőik révén voltak híresek. A görög irodalom első korszakát Homérosz jellemzi; Periklész századában a drámai művészet, az ékesszólás és az erkölcstan gyors haladását, továbbá a filozófia kezdetét figyelhetjük meg; Nagy Sándor idejében az irodalomban kiváló férfiak főfoglalkozásává válik a filozófiai tudományok elmélyedő tanulmányozása" stb. (U. o. I. köt. 7. és 8. old.). Ez mind helyes, ámde „az emberi szellem természetes haladása" egyáltalán nem mutatja meg, hogy mi a magyarázata ennek a fejlődésnek.

amelyeket az ember magával hoz a világra."* Ha minden nehézségtől meg akarunk szabadulni, mi sem könnyebb, mint hogy a kissé bonyolultabb jelenségeket e veleszületett és öröklött hajlamok tevékenységének tulajdonítjuk. A történeti esztétika azonban ennek ugyancsak kárát vallja.

Henry Sumner Maine szilárdan meg volt győződve arról, hogy mindenben, ami a társadalmi fejlődést illeti, igen nagy különbség áll fenn az árja faj és a „más eredetű" fajok között. Ennek ellenére figyelemreméltó kívánságnak adott kifejezést. „Remélhetjük — mondja —, hogy korunk gondolkodása rövid időn belül igyekezni fog megszabadulni attól a látszólag szokássá vált könnyelműségtől, amellyel a fajelméleteket elfogadják. Sok olyat találunk ezek közt az elméletek közt, amelyeknek alig van értéke, hacsak a könnyedség miatt nem, mellyel olyan következtetéseket lehet rájuk építeni, amelyek óriási aránytalanságban állnak az alkotójuk által rájuk fordított szellemi munkával."** Csak kívánhatjuk, hogy ez az óhaj mielőbb megvalósuljon. Sajnos, ez nem olyan könnyű, mint amilyennek első tekintetre látszik. Maine azt mondja, hogy „sok, talán a legtöbb fajtabeli különbség, amely az árja alfajok között fennáll, valójában a fejlődési fokok különbségeinek felel meg". Ez vitathatatlan. De ahhoz, hogy a fajelmélet fókuszára ne legyen többé szükségünk, a különböző fejlődési fokokra jellemző vonásokat helyesen kell felfognunk. Ez azonban ellentmondásmentes történetfelfogás nélkül nem lehetséges. Tainenél ez hiányzott. De vajjon sok olyan történész és kritikus van-e, aki ennek birtokában volna?

Ebben a pillanatban előttünk fekszik Dr. Hermann Kluge „Geschichte der deutschen Nationalliteratur" („A német nemzeti irodalom története") című munkája. Ez a történet, amely — úgylátszik — Németországban meglehetősen el van terjedve, tartalmilag bizony édeskeveset ér. Azok a szakaszok azonban, amelyekre a szerző a német irodalom-

* Ugyanott, XXIII. old.

** „Lectures on the Early History of Institutions" („Felolvasások az intézmények korai történetéről"), 6. kiad. 96—97. old.

történetet felosztja, megérdemlik figyelmünket. A következő hét szakaszról van szó (14. kiadás, 7—8. old.):

1. A legrégibb időktől Nagy Károlyig, 800-ig. Ez különösen a régi pogány népénekek kora és az az időszak, amelyben a régi hősmondák keletkeztek.

2. Nagy Károlytól a tizenkettedik század elejéig, 800-tól 1100-ig. Ebben az időben győzi le a kereszténység nehéz harcok árán a régi nemzeti pogányságot. Az irodalom főleg a papság befolyása alatt áll.

3. A német irodalom első virágkora 1100-tól 1300-ig. A költészetet elsősorban a lovagok ápolják és fejlesztik.

4. A költészet fejlődése a polgári és kézműves-rend kezében, 1300-tól 1500-ig.

5. A német irodalom a reformáció korában, 1500-tól 1624-ig.

6. A költészet a tudósok kezében; az utánzás kora, 1624-től 1748-ig.

7. A német irodalom második virágkora, 1748 óta.

A német olvasó, aki illetékesebb mint mi, megítélheti e felosztás részleteit. Előttünk *teljesen eklektikusnak* tünik, vagyis olyannak, amely nem egy elven nyugszik, ami minden tudományos osztályozásnak és felosztásnak szükségszerű feltétele, hanem több egymással össze nem mérhető elvre épül fel. Úgy látszik, hogy az első időszakban az irodalom kizárólag *vallási eszmék* hatása alatt fejlödik. Majd a harmadik és negyedik időszak következik, amelyekben az irodalom fejlödését a *társadalmi szerkezet* határozza meg, annak az osztálynak a helyzete, amely „ápolja". 1500-tól kezdve megint a vallási eszmék az irodalmi fejlödés föhajtóerői: megkezdödik a reformáció kora. A vallási gondolatok uralma azonban csak másfél századon át tart: 1624-ben a tudósok vették át a német irodalomban a demiurgosz szerepét stb. A szóbanforgó felosztás legalább annyira tökéletlen, mint az, amelyet Condorcet az „Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain" c. munkájában alkalmazott. Az ok mindkét esetben ugyanaz. Kluge éppoly kevéssé tudja mint Condorcet, hogy mitől függ a társadalmi fejlödés és annak következménye, az emberiség szellemi fejlö-

dése. Tehát helyes az a megállapításunk, hogy századunk előrehaladása ezen a téren nagyon is szerény volt.

Térjünk vissza ismét H. Taine-hez. Az „általános helyzet", amelynek hatása alatt az egyes műalkotások létrejönnek, számára nem egyéb mint az, hogy mindenütt bizonyos javak és bajok vannak, szabadság vagy szolgaság, szegénység vagy gazdagság, bizonyos társadalmi forma, bizonyos fajta vallás van. Csakhogy a szabadság vagy szolgaság, a gazdagság vagy szegénység, végül a társadalmi forma olyan vonások, amelyek az emberek valóságos helyzetét „életük társadalmi termelésében" jellemzik. A vallás viszont az a fantasztikus forma, amelyben az emberek valóságos helyzete fejükben visszatükröződik. Az egyik az ok, a másik az okozat. Persze, ha valaki az idealizmus híve, ennek ellenkezőjét is állíthatja; azt mondhatja, hogy az emberek valóságos helyzetüket vallási eszméiknek köszönhetik s akkor oknak fogja tekinteni azt, ami számunkra csak okozat. Remélhetőleg azonban mindenképpen el fogják ismerni, hogy az okot és az okozatot nem lehet egy kalap alá venni, ha arról van szó, hogy valamely adott korszak „általános helyzetét" jellemezzék, minthogy ez óriási zavart okozna: szüntelenül összezavarnák az emberek *valóságos* helyzetét szellemük és szokásaik általános állapotával, vagy más szavakkal, senki sem tudná, hogy mit értsen az „általános helyzet" kifejezésen. És éppen ez történt meg Taine-nel és rajta kívül egész sereg más művészettörténésszel.*

---

* Itt van például Charles Blanc megítélése a holland festészettel kapcsolatban: „Összefoglalólag azt mondhatjuk, hogy három jelentős ok, mégpedig a nemzeti függetlenség, a demokrácia és a protestantizmus nyomta rá bélyegét a holland iskolára. A spanyol rabigától megszabadulva. a hét tartomány kifejlesztette festészetét, amely maga is megszabadult az idegen stílustól... A köztársasági forma, miután elismerték, megszabadította a merőben díszítő művészettől, amely az udvarokban és a hercegek körében uralkodott s amelyet díszítő festészetnek (peinture d'apparat) neveznek... Végül a családi élet, amelyet a protestantizmus fejleszt ki..., számtalan bájos zsánerképet hozott létre, amelyek a németalföldi festészetet örökre híressé tették; szükségessé vált ugyanis feldíszíteni azoknak a meghitt lakásoknak a falait, amelyek a művészet szeretetének szentélyeivé váltak" („Histoire des peintres de toutes époques" — „Az egyes korszakok festőinek története." — Párizs 1861. I. köt. 19—20. old.). Hegel valami ehhez hasonlót mond: „A hollandusok val-

A materialista történetfelfogás végül megszabadít minket mindezektől az ellentmondásoktól. Ha nem is ad kezünkbe mágikus képletet, amely lehetővé tenné, hogy egy szempillantás alatt megoldjuk az emberiség szellemi történetének minden problémáját — balgaság volna ilyet várni —, mégis kivezet a körből és megmutatja nekünk a tudományos kutatás biztos útját.

Meg vagyunk győződve arról, hogy nem egy olvasónk őszintén csodálkozni fog, ha azt mondjuk, hogy *Marx* számára a történelem problémája bizonyos értelemben *lélektani probléma* is volt. Márpedig ez kétségtelen. Marx már 1845-ben ezeket írta: „Minden eddigi materializmusnak — Feuerbach materializmusát is beleértve — az a fő fogyatékossága, hogy a tárgyat, a valóságot, az érzéki világot csak az *objektum*, vagy a *szemlélet* alakjában fogja fel; nempedig mint *emberi érzéki tevékenységet, gyakorlatot*, nem szubjektíven. Ezért történt, hogy a *tevékeny* oldalt, a materializmussal ellentétben, az idealizmus fejtette ki — de csak elvont módon, mert az idealizmus természetesen nem ismeri a valóságos érzéki tevékenységet, mint olyant."*

Mit jelentenek ezek a szavak, amelyek bizonyos értelemben a modern materializmus programját tartalmazzák? Azt jelentik, hogy a materializmusnak, ha nem akar *egyoldalú* maradni, mint amilyen azelőtt volt, ha nem akarja saját elvét az *idealista* felfogásokhoz való folytonos visszatérés-

---

lásuk szerint, ami fontos tényező, protestánsok voltak s egyedül a protestantizmust illeti meg az, hogy az élet prózájába teljesen befészkelje magát, vallásos vonatkozásoktól függetlenül teljesen érvényesüljön és korlátlan szabadsággal bontakozzék ki" (Aesthetik. II. köt. 222. old.). Könnyű volna *magából Hegelből vett idézetekkel* rámutatni arra, hogy sokkal logikusabb azt hinni, hogy nem a protestantizmus emelte fel „az élet prózáját", hanem éppen ellenkezőleg, a *„polgári* élet prózája", miután a fejlődésnek és erőnek egy bizonyos fokára eljutott, a „próza", vagy ha úgy tetszik, a feudális rendszer költészete ellen folytatott küzdelmében hozta létre a protestantizmust. Ha pedig így van, akkor nem állhatunk meg a protestantizmusnál, mint a holland festészet fejlődésének elégséges okánál. Tovább kell mennünk a „harmadikhoz", a „magasabbhoz", amely a hollandusok protestantizmusát és kormányát (a „demokráciát", amelyről C. Blanc beszél) és művészetüket stb. egyaránt létrehozta.

* Marx. Tézisek Feuerbachról. Lásd *Marx—Engels.* Válogatott művek. 2. köt. Szikra 1949. 399. old.

sel elárulni, ha nem akarja ezzel az idealizmust egy bizonyos területen mint erősebbet elismerni, az emberi élet minden oldalának materialista magyarázatát kell adnia. Ennek az életnek *szubjektív oldalát* pedig éppen a *lélektani* mozzanatok, az *„emberi szellem“*, *az ember érzései és gondolatai* alkotják. Ezt az oldalt materialista szempontból nézni — amennyiben a *fajtáról* van szó — annyit jelent, mint a *gondolatok történetét* az emberi lét anyagi feltételeivel a *gazdaságtörténet* útján magyarázni. Marxnak annál is inkább rá kellett mutatnia a *„lélektani probléma“* megoldására, mert világosan látta azt a bűvös kört, amelybe az idealizmus, amikor ezt a problémát magáévá tette, belegabalyodott.

Így tehát Marx majdnem ugyanazt mondja, amit Taine, csak *kissé más szavakkal*. Nézzük, hogyan kell Taine „képletét“ megváltoztatni ezeknek a más szavaknak megfelelően.

A termelőerők fejlődésének adott foka; az emberek kölcsönös viszonyai a társadalom termelési folyamatában, amiket ez a fejlődési fok határoz meg; a társadalmi forma, amely az emberek e viszonyait fejezi ki; az ennek a társadalmi formának megfelelő szellem és szokások egy bizonyos állapota; a vallás, a filozófia, az irodalom, a művészet, összhangban azokkal a képességekkel, ízlésekkel és hajlamokkal, amelyeket ez az állapot hoz létre; nem akarjuk azt állítani, hogy ez a „képlet“ semmit sem hagy figyelmen kívül, ami körébe esik — korántsem! —, de úgy látjuk, megvan az a kétségbevonhatatlan előnye, hogy jobban fejezi ki azt az okozati összefüggést, amely a *„sor különböző tagjai“* között fennáll. Ami pedig a „korlátoltságot“ és „egyoldalúságot“ illeti, amelyet a materialista történetfelfogásnak rendszerint szemére vetnek, annak az olvasó nyomát sem találja benne.

Már a nagy német idealisták is, akik minden eklekticizmusnak engesztelhetetlen ellenségei voltak, úgy vélték, hogy valamely nép életének minden oldalát *egyetlen elv* határozza meg. Hegel szerint ez az elv a *népszellem meghatározottsága*, a vallás, a politikai alkotmány, az erkölcsiség, a jogrendszer, a szokások, a tudomány, a művészet, sőt a technikai ügyesség közös jellege. A modern materialisták a nép-

szellemet elvont fogalomnak, gondolatobjektumnak tekintik, amely egyáltalán semmit sem magyaráz meg. Marx megdöntötte az idealista történetfelfogást. Ez azonban nem azt jelenti, hogy visszatért az egyszerü *kölcsönhatás* felfogásához, amely még kevesebbet magyaráz meg, mint a népszellem. Az ő történetfelfogása is monista, de a Hegelével homlokegyenest ellenkező értelemben. És éppen monista jellege miatt nem látnak benne az eklektikus gondolkodók egyebet, mint korlátoltságot és egyoldalúságot.

Az olvasó talán észrevette, hogy Taine képletének a marxista történetfelfogásnak megfelelő módosításánál kiküszöböltük azt, amit a francia szerző *„uralkodó személyiségnek"* nevez. Szándékosan tettük ezt. A civilizált társadalmak szerkezete annyira bonyolult, hogy szigorúan véve nem is volna szabad beszélnünk a szellemnek és a szokásoknak olyan állapotáról, amely a társadalom egy adott formájának felel meg. A városiak és a falusiak szelleme és szokásai között gyakran lényeges különbség van, a nemesség és a proletariátus szelleme és szokásai csak nagyon kevéssé hasonlítanak egymáshoz. Az egy bizonyos osztály képzeletében „uralkodó személyiség" tehát távol van attól, hogy egy másikében is uralkodjék. Vajjon eszményképe lehetett-e a „napkirály" korának udvaronca ugyanazon korszak francia parasztjának is? Taine kétségtelenül azt az ellenvetést tenné, hogy nem a paraszt, hanem a főnemesség adta meg a tizenhetedik században Franciaország irodalmának és müvészetének jellegét. Ebben tökéletesen igaza is lenne. E század francia irodalmának történetírója a parasztok szellemének és szokásainak állapotát quantité négligeablenak* tekintheti. Nézzünk azonban egy más korszakot, vegyük a restauráció korát. Vajjon az a „személyiség", amely e kor arisztokráciájának fejében „uralkodott", ugyanaz volt-e, amely a burzsoázia fejében „uralkodott"? Bizonyára nem. Hogy ellentmondjon az ancien régime párthíveinek,** a burzsoázia nemcsak elutasította magától az

* — Elhanyagolható mennyiség. — *Szerk.*
** — A régi, forradalomelőtti rendszer hívei. — *Szerk.*

arisztokrácia eszményképeit, hanem egyenesen eszményítette a császári birodalom korszakának szellemét és erkölcseit, ugyanannak a Napoleonnak a korát, akit néhány évvel előbb oly tökéletesen feladott.* A burzsoázia ellenzékieskedése az arisztokrácia szellemével és erkölcseivel szemben már 1789-ben megnyilvánult a szépművészetekben, a *polgári színmű* megteremtése révén. „Mi közöm nekem, egy tizennyolcadik századbeli monarchikus állam békés alattvalójának, Athén vagy Róma forradalmaihoz? Mennyiben érdekelhet engem Peloponnézosz valamelyik zsarnokának halála, vagy egy fiatal hercegnő feláldozása Auliszban? Mindebben nincs semmi, ami engem érdekelhet, semmiféle erkölcs, ami nekem megfelelne" — mondja Beaumarchais az *„Essai sur le genre dramatique sérieux"* („Tanulmány a komoly drámai műfajról") című munkájában. És amit mond, annyira helyes, hogy az ember csodálkozva kérdi: Hogyan lehetséges, hogy az álklasszikus tragédia hívei ezt nem értették meg? Mit „láthattak mindebben"? Miféle erkölcsöt találtak benne? Mindazonáltal a dolog egyszerű volt. Az álklasszikus tragédiában csak *látszólag* volt szó „Peloponnézosz zsarnokairól" és „auliszi hercegnőkről". Valójában, Taine kifejezésével élve, nem volt egyéb, mint az úri világ aprólékosan kidolgozott képe, amelyet maga ez a világ csodált meg. Az új, eljövendő világ, a burzsoázia világa, ezt a tragédiát csak hagyományból tisztelte, vagy pedig nyiltan fellázadt ellene: azért, mert az *„úri vi-*

* „Hivatalnokok, mesteremberek és szatócsok — nyilván azért, hogy liberalizmusukat jobban fitogtassák — kötelességüknek érezték, hogy sötét ábrázattal járkáljanak és bajuszt hordjanak. Azt remélték, hogy magatartásukkal és egyes ruhadarabjaikkal hős hadseregünk romjaiként fognak feltűnni. A divatüzletek boltiszolgái nem elégedtek meg a bajusszal, hanem, hogy átalakulásukat tökéletesítsék, pengő sarkantyút erősítettek csizmáikra, amit katonásan vertek össze a boulevardok kövezetén" (A. Perlet. „De l'influence des moeurs sur la comédie". — „Az erkölcsök hatása a vígjátékra". 2. kiad. Párizs 1848. 52. old.). Itt az osztályharc befolyásának egy példája áll előttünk egy olyan területen, amely látszólag csak a szeszélytől függ. Igen érdekes volna külön tanulmányban foglalkozni a divatok történetével az osztályok lélektanának szempontjából.

láq" ellen is fellázadt. A burzsoázia hangadói a régi esztétika szabályaiban olyasvalamit láttak, ami sérti a „*polgár*" méltóságát. „Alacsony származású embereket nyomorban és szerencsétlenségben bemutatni! Pfuj!" — mondja Beaumarchais gúnyosan a „*Lettre sur la critique du Barbier de Séville*" („Levél a Sevillai borbély kritikájáról") című munkájában. „Csak meggyötörve szabad őket bemutatni! A polgárokat nevetségesen, a királyokat pedig szerencsétlenül: ez az egyedüli lehetséges színmű és ezt tudomásul veszem."

A Beaumarchais korabeli *polgárok* (citoyens) legalább is többnyire azoknak a francia burzsoáknak az utódai voltak, akik a nemességet jobb ügyhöz méltó buzgalommal majmolták és akiket ezért Molière, Dancourt, Regnard és sokan mások kigúnyoltak. A francia burzsoázia szellemének és erkölcseinek történetében tehát legalább két lényegesen különböző korszakkal van dolgunk: a nemesség utánzásának és a nemességgel szemben való ellenszegülésnek korszakával. Mindegyik megfelel *a burzsoázia fejlődése egy bizonyos korszakának. Valamely osztály hajlamai és ízlése tehát fejlődési fokától és még inkább a magasabb osztályhoz való viszonyától függenek, amit az említett fejlődés határoz meg.*

Ez azt jelenti, hogy az osztályharc fontos szerepet játszik az ideológiák történetében. És valóban ez a szerep annyira fontos, hogy a primitív társadalmak kivételével, amelyekben nincsenek osztályok, valamely társadalom ízlésének és gondolatvilágának fejlődését lehetetlen megértenünk, ha nem vesszük szemügyre azt az osztályharcot, amely ezen a társadalmon belül lejátszódik.

„Az újkori filozófia egész fejlődésfolyamatának legbensőbb lényege — mondja Überweg — nemcsak a spekulatív elvek bennerejlő dialektikája, hanem sokkal inkább harc és megbékélésre való törekvés egyfelől a hagyományos, a szellembe és a kedélybe mélyen beidegződött vallásos meggyőződés, másfelől pedig az újkori kutatásnak a természet-

és szellemi tudományok területén szerzett ismeretei között."*

Kicsit több figyelemmel vizsgálva a kérdést, Überweg észrevette volna, hogy maguk a spekulatív elvek minden adott pillanatban csak eredményei voltak annak a harcnak és megbékélésre való törekvésnek, amelyről beszél. Tovább kellett volna mennie és fel kellett volna tennie magának a kérdést: 1. vajjon a hagyományos vallási meggyözödések nem voltak-e természetes termékei a társadalmi fejlödés bizonyos korszakainak; 2. vajjon a természet- és szellemi tudományok területén történt felfedezések forrásául nem ennek a fejlödésnek korábbi szakaszai szolgáltak-e; 3. és végül, vajjon nem ugyanaz a fejlödés volt-e, amelyik — itt, vagy ebben az idöben gyorsabb ütemben, amott, vagy más idöben lassúbb ütemben, ezer helyi körülmény szerint módosulva — mind a vallási tanok és a modern gondolkodás által kivívott új nézetek közötti harcra, mind pedig ama két egymással küzdö hatalom közötti fegyverszünetekre okot szolgáltatott, amelyeknek spekulatív elvei e fegyverszünetek feltételeit a filozófia „isteni nyelvére" lefordították?

Ez a történetfilozófiai szempont — materialista szempont. Überweg ugyan materialista volt, de úgy látszik, hogy minden tudása ellenére fogalma sem volt a *dialektikus* materializmusról. Nem nyujtott többet, mint amennyit a filozófiatörténetírók rendszerint nyujtani szoktak, vagyis nem ment tovább a filozófiai rendszerek egymásutánjának felsorolásánál: ez a rendszer egy másikat, az pedig egy harmadikat hozott létre stb. De a filozófiai rendszerek egymásutánja mindössze olyan *tény*, mint ma mondják — *adottság*, amely maga is magyarázatra szorul s amelyet a „spekulatív elvek bennerejlö dialektikája" nem tud megmagyarázni. A tizennyolcadik század embere számára a „törvény-

* „Grundriss der Geschichte der Philosophie" — „A filozófia történetének kézikönyve". Dr. Max Heinze kiadásában. Berlin 1880. 3. rész. 174. old.

hozó"* tevékenysége volt az, ami mindent megmagyarázott. Mi azonban már tudjuk, hogy ennek oka a társadalmi fejlődésben van. Vajjon sohasem fogjuk tudni összefüggésbe hozni a gondolatok történetét a társadalmak történetével, az eszmék világát a valóságos világgal?

„*Hogy milyen filozófiát választunk* — mondja Fichte —, *az attól függ, hogy milyen emberek vagyunk.*" Vajjon nem áll-e ugyanez minden társadalomra, helyesebben — valamely társadalom minden adott osztályára is? Vajjon nincs-e jogunk ugyanolyan szilárd meggyőződéssel azt mondani: hogy valamely társadalomnak, vagy a társadalom valamely osztályának milyen a filozófiája, az attól függ, hogy milyen ez a társadalom, vagy ez az osztály?

Bizonyára sohasem szabad megfeledkeznünk arról, hogy ha valamely osztályban egy bizonyos adott időben uralkodó eszméket *tartalmukat* tekintve ennek az osztálynak társadalmi helyzete határozza meg, *formájukat* tekintve viszont szorosan összefüggenek azokkal az eszmékkel, amelyek a megelőző időszakban ugyanebben az osztályban, vagy a felsőbb osztályban uralkodtak. „*A hagyomány minden ideológiai területen nagy konzervatív hatalom*" (Engels F.). Vegyük a szocializmust. „A modern szocializmus, tartalmát tekintve, mindenekelőtt egyrészt a vagyonosok és vagyontalanok, a tőkések és bérmunkások között a modern társadalomban uralkodó osztályellentétek, másrészt a termelésben uralkodó anarchia megfigyelésének terméke. Elméleti formáját tekintve azonban eleinte úgy tünik fel, mint azoknak az alapelveknek — állítólag következetesebb — továbbfejlesztése, amelyeket a XVIII. század nagy francia felvilágosítói fejtettek ki. Mint minden

* „De miért vannak a tudománynak nyugalmi állapotai, amelyekben a gondolkodók már nem alkotnak és úgy tűnik, mintha a nemzetek túlságos termékenységük következtében kimerültek volna? Mert az elbátortalanodás gyakran képzelt tévedések, az uralkodó férfiak gyengesége következtében áll be" („Tableau des révolutions de la littérature ancienne et moderne"; par l'Abbé de Cournand — Abbé de Cournand: „A régi és az új irodalom forradalmainak leírása". Párizs 1786. 25. old.).

új elméletnek, a szocializmusnak is mindenekelőtt a készentalált gondolati anyaghoz kellett kapcsolódnia, bármennyire (anyagi) gazdasági tények talajában gyökerezett is."*

A készentalált gondolati anyag formai, de döntő hatása nemcsak előnyös értelemben válik érezhetővé, vagyis nemcsak abban az értelemben, hogy például századunk első felének francia szocialistái ugyanazokra az elvekre hivatkoztak, mint az előbbi század felvilágosítói. Ennek a hatásnak hátrányos jellege is van. Amikor Fourier állandóan küzdött az ellen, amit gúnyosan a tökéletesedés tökéletesedésre képes képességének nevez, ezt azért tette, mert az ember tökéletesedésre képes képességének elmélete nagy szerepet játszott a felvilágosítók elméleteiben. Ha a francia utópista szocialisták többnyire bizalmas viszonyban állanak a jó istennel, ebben *ellenzékiségük* jut kifejezésre a burzsoáziával szemben, amely ifjúkorában e tekintetben fölötte szkeptikus volt. Amikor ugyanezek az utópista szocialisták a *politikai közömbösséget* dicsőítik, ebben ellenzékiségük jut kifejezésre azzal a tannal szemben, amely szerint *„a törvényhozó mindent megtehet"*. Egyszóval, a francia szocializmus formai oldalát, *hátrányos* értelemben éppúgy, mint előnyös értelemben, a felvilágosítók tanai határozzák meg és az utóbbiakat egyetlen percre sem szabad szem elől tévesztenünk, ha az utópistákat helyesen akarjuk megérteni.

Vajjon miféle kapcsolat állott fenn a restauráció korabeli francia burzsoázia gazdasági helyzete és a marcona külső között, amelyet oly szívesen öltöttek ennek a kornak kispolgárjai, röfösloagjai! *Semmiféle közvetlen kapcsolat;* a bajusz és a sarkantyú ezt a helyzetet sem jobbra, sem rosszabbra nem fordította. De már tudjuk, hogy ezt a groteszk divatot *közvetve* az hozta létre, hogy a burzsoázia szemben állt az arisztokráciával. *Az ideológiák területén sok jelenség csak közvetve magyarázható a gazdasági fej-*

* *Engels.* Hogyan „forradalmasítja" Eugen Dühring úr a tudományt („Anti-Dühring"), Szikra 1950. 17. old.

lődés hatásával. Ezt igen gyakran Marx történetelméletének nemcsak ellenlábasai, hanem követői is elfelejtik.

Minthogy az ideológiák fejlődését alapjában véve a gazdasági fejlődés határozza meg, a két folyamat állandóan megfelel egymásnak: a „*közvélemény*" alkalmazkodik a *gazdasági élethez.* Ez azonban nem azt jelenti, hogy az emberiség történelmének tanulmányozásánál ugyanolyan joggal indulhatunk ki az egyikből, mint a másikból, a közvéleményből éppúgy, mint a gazdasági életből. Míg a gazdasági fejlődést nagy vonásokban eléggé megmagyarázza annak saját logikája, addig a szellemi fejlődés útját csak a gazdasági élet magyarázza meg. Egy példa világossá fogja tenni gondolatunkat.

Bacon és *Descartes* idejében a filozófia nagy érdeklődéssel kísérte a termelőerők fejlődését. „A spekulatív filozófiát — mondja Descartes —, amelyet az iskolákban tanítanak, helyettesíteni lehet egy olyan gyakorlati filozófiával, amelynek révén a tüz. a víz, a levegö, a csillagok, az égboltozat és a körülöttünk levö egyéb dolgok erejét és hatásait ugyanúgy megismernénk, mint most mesterembereink különböző mesterségeit. Ez esetben a szóbanforgó eröket és hatásaikat ugyanúgy felhasználhatnánk mindenre, amire alkalmasak s ezáltal a természet uraivá és birtokosaivá lehetnénk."* Descartes egész filozófiája magán viseli ennek a nagy érdeklődésnek nyomait. A modern filozófusok vizsgálódásainak célja tehát, úgylátszik, világosan meg van határozva. Egy évszázad telik el. A materializmus — amely, mellesleg szólva, Descartes tanításának logikus következménye — Franciaországban nagyon elterjed; annak zászlaja alatt menetel a burzsoázia legfelvilágosultabb része, heves vita támad, de ... a termelöerökröl megfeledkeznek: a materialista filozófusok úgyszólván sohasem beszélnek róla, más hajlamaik vannak, úgy látszik, hogy a filozófia valami egészen más feladatot talált. Vajjon mi ennek az oka? Talán Franciaország termelöerői akkor már *elég fejlettek voltak?* Talán *megvetették* a francia materialis-

* „Discours de la méthode" („Előadás a módszerről"), 6. fejezet.

ták az embernek a természet feletti uralmát, amelyről Bacon és Descartes álmodott? Egyáltalán nem! Csakhogy Descartes idejében — hogy ezen a helyen Franciaországnál maradjunk — az ország termelési viszonyai még kedveztek a termelőerők fejlődésének, míg egy századdal később már azok *béklyóivá* váltak. Össze kellett törni ezeket a béklyókat s hogy összetörhessék, meg kellett támadni azokat az eszméket, amelyek szentesítették őket. A materialistáknak, a burzsoá teoretikusok élcsapatának minden erőfeszítése ezt a célt szolgálta; egész tanításuk harcias jelleget öltött. A küzdelem a „*babona*" ellen a „*tudomány*" nevében és a „*zsarnokság*" ellen a „*természetjog*" nevében a filozófia legfontosabb, *leggyakorlatibb* (Descartes értelmében vett) feladatává vált; a természet közvetlen tanulmányozása a termelőerők lehető leggyorsabb fejlesztése érdekében, háttérbe szorult. Amikor a célt elérték, amikor az elavult termelési viszonyokat már összetörték, a filozófiai gondolkodás más irányt vett, a materializmus hosszú időre elvesztette jelentőségét. Franciaország filozófiájának fejlődése követi gazdasági életének változásait.

„Más építőmesterektől eltérően, a tudomány nemcsak légvárakat tervez, hanem fel is építi az épület egyes lakható emeleteit, mielőtt alapkövét lerakná."* Az ilyen eljárás logikátlannak látszik, de beigazolja a *társadalmi élet logikája.*

Ha a tizennyolcadik század „filozófusai" gondoltak is arra, hogy az ember a társadalmi környezet terméke, mégis tagadtak minden hatást, amelyet erre a környezetre a „közvélemény" gyakorolhatott, amely az ő magyarázatuk szerint más esetekben *kormányozza a világot.* Logikájuk minden lépésnél darabokra tört ennek az antinómiának egyik vagy másik tételén. A dialektikus materializmus könnyen megoldja a problémát. A dialektikus materialisták szerint mindenesetre az emberek véleménye kormányozza a világot, mert hiszen az embernél, mint Engels mondja, „cselekedeteinek minden hajtóereje fején megy keresztül, akara-

* *Marx* Zur Kritik der politischen Ökonomie. 1934. 45. old

tának indítóokaivá változik át".* Ez azonban nem változtat azon, hogy a „közvélemény" gyökerei a társadalmi környezetbe, végső fokon pedig a gazdasági viszonyokba nyúlnak; éppoly kevéssé változtat azon is, hogy minden adott „közvélemény" az elavulás útjára lép, amint az azt létrehozó termelési mód maga is avulni kezd. A „közvéleményt", amely a világot kormányozza, a gazdasági élet alakítja.

Helvetius, aki megkísérelte a „szellem" materialista szempont alapján történő elemzését, módszerének alapvető hibája következtében hajótörést szenvedett. Hogy hű maradjon ahhoz az elvéhez, amely szerint „az ember semmi más, mint érzet", rákényszerült arra a feltevésre, hogy a közjóért önmagukat feláldozó legnagyobb szellemóriások és legdicsőbb hősök, éppúgy, mint a legnyomorultabb talpnyalók és a legsemmirekellőbb önzők, egyedül érzéki gyönyörök kedvéért fáradoztak. Diderot tiltakozott ez ellen a képtelenség ellen, de a Helvetius által levont következtetést csak úgy kerülte el, hogy *idealizmusba* menekült. Bármennyire is érdekes volt Helvetius törekvése, mindenesetre a „szellemről" alkotott materialista felfogást a nagyközönség, sőt sok „tudós" szemében is rossz hírbe hozta. Gyakran úgy képzelik, hogy a materialisták erről a kérdésről nem tudnak egyebet mondani, mint amit már Helvetius megmondott. De csak meg kell értenünk a dialektikus materializmus „szellemét" és biztosak lehetünk abban, hogy a dialektikus materializmus mentes azoktól a hibáktól, amelyeket *metafizikus* elődutárai elkövettek.

A dialektikus materializmus fejlődésükben vizsgálja a jelenségeket. Csakhogy fejlődéselméleti szempontból éppoly képtelenség azt állítani, hogy az emberek *tudatosan* idomítják gondolataikat és erkölcsi érzelmeiket gazdasági viszonyaikhoz, mint azt állítani, hogy az állatok és növények tudatosan idomítják szerveiket létfeltételeikhez. Mind-

* Engels. Ludwig Feuerbach. Lásd *Marx—Engels*. Válogatott művek. 2. köt. Szikra 1949. 391. old.

két esetben *öntudatlan* folyamattal van dolgunk, amelyet materialista alapon kell megmagyaráznunk.

Az az ember, akinek a *fajok eredetére* vonatkozóan sikerült ilyen magyarázatot találnia, a következőket mondja az „erkölcsi érzék"-ről:

„Egyáltalán nem akarom azt állítani — ezt előre kell bocsátanom —, hogy bármely, a szó tulajdonképpeni értelmében vett társas állat ugyanolyan erkölcsi érzésre lenne képes, mint az ember, ha értelmi képessége a működésnek és a fejlettségnek ugyanarra a fokára emelkedne, mint a miénk. Ahogyan különböző állatoknak van szépérzékük, jóllehet mindegyik más dolgot csodál meg, úgy lehet érzékük a jog és jogtalanság iránt is, bár ez teljesen különböző magatartásra bírja őket. Hogy egy szélsőséges esetet hozzak fel: ha például az ember pontosan olyan körülmények között nőne fel, mint a méh, hajadon nőink kétségtelenül ugyanúgy szent kötelességüknek tartanák, hogy megöljék fivéreiket, mint a méhek, az anyák pedig termékeny leányaik elpusztítására törekednének és senkinek sem jutna eszébe tiltakozni ez ellen. Mindazonáltal a szóbanforgó esetben a méheknél, de bármely más társas állatnál is, kialakulna valamiféle érzék a jog és jogtalanság iránt, vagyis a lelkiismeret. Mert hiszen belsőleg mindegyik érezné, hogy vannak erősebb és maradandóbb, és vannak kevésbbé erős és maradandó ösztönei s belső viaskodásnak kellene eldönteni, hogy melyik ösztönzését kövesse; emellett elégedettséget és elégedetlenséget, söt fájdalmat is éreznének a lelkükön szüntelenül átsuhanó régi benyomások összehasonlítása nyomán. Ez esetben mintha belső vádló figyelmeztetné az állatot, hogy jobb lett volna ezt meg ezt az ösztönzést követnie és nem a másikat. Ezt meg ezt az utat kellett volna követnie, mert ez helyes, a másik pedig helytelen."*

A szerző ezekkel a sorokkal nem egyszer zúdította magára a „tiszteletreméltó" emberek rosszalását. Egy bizo-

* *Darwin.* „The Descent of Man etc." London 1883. 99—100. old.; *Darwin.* Az ember származása stb. Budapest 1910. 123—124. old.

nyos Sidgwick nevü ember azt írta a londoni „Academy" („Akadémia") c. folyóiratban, hogy „egy fejlettebb méh" a népesedés kérdésének enyhébb megoldására törekedett volna. A méhről ezt fel is tételezzük; de hogy az angol burzsoázia és nem egyedül az angol, nem talált *„enyhébbet"*, annak bizonyítéka megtalálható bizonyos gazdasági könyvekben, amelyeket a *„tiszteletreméltó"* emberek nagy *tiszteletben* tartottak. 1848 júniusában és 1871 májusában a francia burzsoák egyáltalán nem voltak olyan *szelídek*, mint „egy fejlettebb méh". A burzsoák hallatlan kegyetlenséggel gyilkolták (és gyilkoltatták) le munkás „testvéreiket" s ami számunkra itt még figyelemreméltóbb, ezt *teljesen nyugodt lelkiismerettel tették*. Bizonyára azt mondták önmagukban, hogy éppen ezt az „utat" *kellett* „követniök" és „nem egy másikat". Vajjon miért? Mert a burzsoák elkölcseit társadalmi helyzetük, a proletárok ellen folytatott harcuk dönti el, ugyanúgy, mint ahogyan az állatok „magatartását" is létük feltételei szabják meg.

Ugyanezek a francia burzsoák az ókori rabszolgaságot *erkölcstelennek* tartják, és a felkelő rabszolgák lemészárlását a régi Rómában, mint civilizált emberekhez, sőt intelligens méhekhez sem méltó cselekedetet, valószínüleg elítélik. A comme il faut* burzsoá lehet „erkölcsös" és a közjó szószólója; ám az erkölcs és a közjó felfogásában sohasem lépi túl azokat a korlátokat, amelyeket *akaratától és tudatától függetlenül* létének anyagi feltételei jelölnek ki. És *ebben* a burzsoá nem különbözik más osztályok tagjaitól. Amikor gondolataiban és érzéseiben létének anyagi feltételeit tükrözi, minden „halandó" közös sorsát osztja.

„A tulajdon különböző formáin, a társadalmi létfeltételeken különböző és sajátosan alakult érzések, illúziók, gondolkodásmódok és életfelfogások egész felépítménye emelkedik. Az egész osztály teremti meg és alakítja ki ezeket anyagi alapjaiból és a megfelelő társadalmi viszonyokból. Az egyes egyén, aki hagyományon és nevelésen keresztül jut el hozzájuk, azt képzelheti, hogy

* — amilyennek lennie kell. — *Szerk.*

ezek cselekvésének tulajdonképpeni rúgói és kiindulópontjai."*

Újabban Jean Jaurès kísérelte meg a „gazdasági materializmus és az idealizmus elvi összeegyeztetését a történelmi fejlödésre való alkalmazásukban".** A kiváló szónok kissé megkésett, mert miután a marxista történelemfelfogás létrejött, nincs többé mit „összeegyeztetni". Marx sohasem tévesztette szem elöl azokat az erkölcsi érzéseket, amelyek a történelemben szerepet játszanak. De megmagyarázta ezeknek az érzéseknek *eredetét.* Hogy Jaurès jobban megértse azt, amit „Marx képletének" szokott nevezni (aki mindíg kigúnyolta a képlettel dolgozó embereket), egy további részletet ismertetünk az elöbb idézett könyvből.

A „demokratikus-szocialista" pártról van szó, amely Franciaországban 1849-ben alakult meg.

„A szociáldemokrácia sajátos jellege abban foglalható össze, hogy demokratikus-köztársasági intézményeket nem azért követelnek, hogy mindkét végletet, a tökét és a bérmunkát megsemmisítsék, hanem hogy ellentétüket letompítsák s összhangot teremtsenek közöttük. Bármennyire különböző eszközöket ajánljanak is ennek a célnak elérésére, bármily többé-kevésbbé forradalmi képzetekkel cicomázzák is fel ezt a célt, a tartalom ugyanaz marad. Ez a tartalom a társadalom megváltoztatása demokratikus úton, de megváltoztatása a kispolgárság határain belül. Csak nem szabad korlátolt módon azt képzelni, hogy a kispolgárság elvileg önzö osztályérdekek megvalósítására törekszik. A kispolgárság inkább azt hiszi, hogy felszabadulásának *sajátos* feltételei azok az *általános* feltételek, amelyek egyedül teszik lehetövé a modern társadalom megmentését és az osztályharc elkerülését. Éppoly kevéssé kell azt képzelni, hogy a demokrata képviselök valamennyien szatócsok vagy hogy ezekért lelkesednek. Müveltségük és egyéni helyzetük tekintetében annyira különbözhetnek ezektöl, mint ég a

* Marx. Louis Bonaparte brumaire tizennyolcadikája. Lásd *Marx—Engels.* Válogatott müvek. 1. köt. Szikra 1949. 250. old.

** V. o. az idealista történetfelfogásra vonatkozó elöadásával. „Neue Zeit" („Új Kor"). 13. évfolyam, 2. köt. 545. és a köv. old.

földtől. Ami őket a kispolgárság képviselőivé teszi, az az, hogy gondolkozásukban nem jutnak tovább azoknál a korlátoknál, amelyeknél a kispolgár nem jut tovább az életben, hogy ennek folytán ugyanazokra a feladatokra és megoldásokra hajtja őket az elmélet, ahová a kispolgárt az anyagi érdek és a társadalmi helyzet a gyakorlatban hajtja. Általában ez a viszonya valamely osztály *politikai és irodalmi képviselőinek* ahhoz az osztályhoz, amelyet képviselnek" (29. o.).*

A marxi materializmus dialektikus módszerének kiválósága legvilágosabban ott mutatkozik meg, ahol „erkölcsi" természetű problémák megoldásáról van szó, amelyek előtt a tizennyolcadik század materializmusa tehetetlenül torpant meg. Hogy azonban a megoldásokat jól is fogjuk fel, előbb meg kell szabadulnunk a *metafizikus előítéletektől.*

Hiába mondja Jaurès: „nem akarom a materialista felfogást ennek a válaszfalnak egyik oldalára, az idealista felfogást pedig a másik oldalára állítani"; igenis visszatér a „válaszfalak" rendszeréhez, egyik oldalra a szellemet állítja, a másikra pedig az anyagot, ide a gazdasági szükségszerűséget, oda az erkölcsi érzéseket, majd prédikációba kezd, amelyben azt igyekszik bebizonyítani, hogy ezeknek egymást kölcsönösen át kellene hatniok, mint ahogyan „az ember szerves életében az agy mechanizmusa és a tudatos akarás áthatja egymást".**

---

* Marx. Louis Bonaparte brumaire tizennyolcadikája. *Marx—Engels.* Válogatott művek. 1. köt. Szikra 1949. 252—253. old.

** Az olvasó, aki elég kíváncsi arra, hogyan *hatja át* egymást „az igazságosság és a jog eszméje" és a gazdasági szükségszerűség, nagy élvezettel fogja olvasni P. Lafargue „*Recherches sur les origines de l'idée du bien et du juste*" („Vizsgálódások a jó és az igazságos eszméjének eredetéről") című cikkét a „Revue philosophique" („Filozófiai Szemle") 1885. évi 9. számában. Nem igen értjük, mit is akar voltaképpen jelenteni az, hogy a szóbanforgó eszme áthatja a gazdasági szükségszerűséget. Ha Jaurès ezen azt érti, hogy nekünk a polgári társadalom gazdasági viszonyait erkölcsi érzelmeink szerint kell megkísérelnünk átszervezni, akkor válaszunk a következő: 1. ez magától értetődik; de valószínűleg nehéz volna a történelemben akár egyetlen egy olyan pártot is találni, amely olyasvalaminek a diadalát tűzte volna ki céljául, amiről azt hi-zi, hogy „a jogról és a jóról alkotott eszméjének" ellentmond. 2. A szerző

De Jaurèst nem találomra említjük. Jaurès nagytudású, jóakaratú, figyelemreméltó képességekkel rendelkező ember. Szívesen olvassuk (sohasem volt szerencsénk öt beszélni hallani), még akkor is, amikor téved. Sajnos, nem mondhatjuk ugyanezt Marx számos ellenfeléről, akik versenyeznek abban, hogy öt támadják.

Dr. Paul Barth úr, a „*Die Geschichtsphilosophie Hegels und der Hegelianer bis auf Marx und Hartmann*" („Hegel és a hegeliánusok történetfilozófiája Marxig és Hartmannig") (Leipzig 1890) című munka szerzője, oly kevéssé értette meg Marxot, hogy sikerült neki öt megcáfolnia. Bebizonyította, hogy „*A tőke*" szerzője lépten-nyomon ellentmond önmagának. Vegyük szemügyre bizonyítását kissé közelebbről: „A középkor végét illetőleg Marx maga szolgáltatott anyagot saját állításainak megcáfolásához („Kapital." I. köt. 737—750. old.), mégpedig azzal, hogy az angol jobbágyoknak a hübérurak által való elüzetésében, akik az emelkedő gyapotárak miatt az országot kisszámú pásztort igénylő juhlegelővé változtatták, az ú. n. «inclosures»-ben* és a parasztoknak földönfutó proletárokká változtatásában, akik ezután a fellendülő manufaktúrának jelentettek munkaerőt, az eredeti tőke-«felhalmozás» egyik első okát látta. Marx szerint ugyan a földmüvelésnek ez a forradalma végső fokon a gyapjúmanufaktúra kialakulására vezethető vissza, mindamellett saját leírása szerint a nagyhatalmú feudális urak, a haszonlesö landlordok, ennek erőszakos elömozdítóivá válnak („Kapital" I. köt. 747. old.), vagyis a politikai hatalom a gazdasági átalakulások láncolatának egyik tagjává lesz."**

Amint erre már többször rámutattunk, a tizennyolcadik század filozófusai meg voltak győződve arról, hogy

---

nincs teljesen tisztában azzal, hogy milyen értelemben használja a szavakat; beszél az erkölcsről, amely Taine kifejezése szerint *megszabja a dolgokat*, míg a marxisták abban, amit erkölcstanuknak nevezhetnénk, *törvényeket* igyekeznek *megállapítani*. Ilyen körülmények között a félreértés teljesen elkerülhetetlen.

* A községi földek bekerítése. — *Szerk.*

** Id. mü. 49—50. old.

„a törvényhozó mindent megtehet". Amikor azonban századunk elején rájöttek arra, hogy a törvényhozó, akiről azt hitték, hogy „mindent" megtehet, maga is a társadalmi környezet terméke, amikor megértették, hogy minden ország törvényhozásának gyökerei a társadalmi szerkezetbe ereszkednek, gyakran hajlamosaknak mutatkoztak arra, hogy az ellenkező végletbe essenek olyanformán, hogy gyakran *alábecsülték* a törvényhozó szerepét, amelyet azelőtt túlbecsültek. Így J. B. Say a *„Traité d'économie politique"* („A politikai gazdaságtan kézikönyve") című munkájának előszavában a következőket mondja: „Hosszú időn keresztül összetévesztették a tulajdonképpeni *politikát*, a társadalom *szervezetének* tudományát, a politikai *gazdaságtannal*, amelyik azt tanítja, hogyan jön létre, hogyan oszlik meg és hogyan kerül elfogyasztásra a vagyon. Ámde a vagyon lényegileg *független* a politikai *szervezettől*. Valamely állam minden kormány*forma* mellett virágozhat, ha helyesen igazgatják. Láttak már nemzeteket *egyeduralkodók* alatt meggazdagodni, *néptanácsok* uralma alatt viszont tönkremenni. Ha a politikai szabadság a vagyon gyarapodása szempontjából előnyösebb, úgy csak közvetett módon az, mint ahogyan az oktatás szempontjából is előnyösebb." — Az utópista szocialisták még messzebb mentek. Fennhangon hirdették, hogy a társadalmi szervezet újítójának semmi köze sincs a politikához.* E két szélsőséges álláspontban közös vonás az, hogy mindkettő az egyes országok társadalmi és politikai szervezete között fennálló összefüggés kellő megértésének hiányában gyökerezik. Marx felfedezte

* „Civilizált világunkban minden lehetséges kormányformával találkozunk. De vajjon a nyugati államokban, amelyek többé-kevésbbé hajlanak a *demokratikus* államforma felé, kevesebb-e a szellemi, erkölcsi és anyagi nyomor, mint a keleti államokban, amelyek többé-kevésbbé önkényuralmi államformának vannak alávetve? Vagy talán Poroszország uralkodója kevésbbé érzett együtt a szegényebb néposztályok nyomorával, mint Franciaország képviselőháza és a franciák királya? — A tények ennek annyira az ellenkezőjét *bizonyítják*, a gondolkodás útján pedig annyira *meggyőződtünk* ennek az ellenkezőjéről, hogy minden politikai liberális törekvés több mint közömbössé, szinte undorítóvá vált számunkra" (M. Hess a „Gesellschaftsspiegel" — „Társadalmi Tükör"-ben. 1846).

ezt az összefüggést s így könnyen kimutathatta, hogy miért is osztályharc voltaképpen minden politikai harc.

Mindebben az éleselméjü Barth dr. csak azt az egyet vette észre, hogy Marx szerint a politikai fellépés, a „törvényhozói" tényked és, nem lehet befolyással a gazdasági viszonyokra, hogy ugyancsak Marx szerint minden hasonló tényked és puszta látszat s hogy ennek következtében az első angol paraszt, akit a „középkor végén" landlordja földbirtokától, vagyis a *gazdasági* életben addig elfoglalt helyétől megfosztott, a hírneves szocialista egész történelemelméletét, mint valami kártyavárat felborítja. Voltaire salamancai baccalaureusa sohasem árult el ekkora éleselméjüséget.

Marx tehát ellentmond önmagának az angol *„Clearing of Estates"** leírásánál. Barth úr, a kiváló logikus, ugyanezt a Clearing-et alkalmazza annak bizonyítására, hogy a jog *„önálló életet él"*. Minthogy azonban az angol landlordok *jogi* tevékenységének *célja* valamennyire mégis csak összefüggött *gazdasági* érdekeikkel, a tiszteletreméltó doktor úr a következő valóban minden egyoldalúságtól mentes megállapítást teszi: „A jognak tehát önálló, saját, ha nem is független léte van." Önálló, ha nem is független! Ez sokoldalú és ami még több, minden „ellentmondástól" megóvja a doktor urat. Ha bebizonyítják neki, hogy a *jogot* a *gazdasági élet* határozza meg, ezt feleli: mert nem független. Ha ellenben azt mondanák neki, hogy a gazdasági életet a jog határozza meg, azt felelné, hogy hiszen ő éppen ezt akarta mondani a jog önálló létére vonatkozó elméletével.

Az éleselméjü doktor úr ugyanezt állítja az erkölcsről, a vallásról, minden más ideológiáról. Mind, kivétel nélkül mind — önálló, ha nem is független. Látjuk, tehát, hogy a régi történettel van dolgunk, amely mindíg új ma-

* „A földbirtokok megtisztítása." Így nevezték Angliában a tőkés mezőgazdaság feltételeinek megteremtésére irányuló intézkedéseket, ami azt jelentette, hogy a XV. század végétől kezdve a parasztokat elüzték földjükről, falvaikat elsöpörték, gazdasági épületeiket lerombolták és Anglia széles vidékeit juhlegelőkké változtatták át. — *Szerk.*

rad: az eklekticizmusnak a monizmus ellen folytatott harcával, a „válaszfalak" történetével; itt az *anyag*, ott a *szellem*, két szubsztancia, amelyeknek önálló, saját, ha nem is független létük van.

De hagyjuk az eklektikusokat és térjünk vissza Marx elméletéhez. Ezzel kapcsolatban még néhány megjegyzést kell tennünk.

Már a vad törzseknek is vannak — békés vagy ellenséges — kapcsolataik egymással és ha alkalom van rá, barbár népekkel és civilizált államokkal. Ezek a kapcsolatok természetesen befolyásolják minden egyes társadalom gazdasági szerkezetét. „Különböző közösségek *természeti környezetükben* különböző termelési eszközöket és különböző élelmiszereket találnak. Termelési módjuk, életmódjuk és termékeik ezért eltérnek egymástól. E természeti különbözőség az, amely a közösségek közötti érintkezés esetén termékeik kölcsönös kicserélését és ezáltal e termékeknek lassanként árukká való átalakulását idézi elő."* Az árutermelés fejlődése az ősközösség felbomlásához vezet. A nemzetség kebelében új érdekek lépnek fel, amelyek végülis új politikai szervezetet hoznak létre; megkezdődik az osztályharc annak minden elkerülhetetlen következményével az emberiség politikai, erkölcsi és szellemi fejlődésének területén. Nemzetközi kapcsolataik egyre bonyolultabbakká válnak és olyan jelenségeket idéznek elő, amelyek első tekintetre látszólag ellentmondanak Marx elméletének.

Nagy Péter Oroszországban forradalmat vitt végbe, amelynek óriási kihatása volt ennek az országnak gazdasági fejlődésére. De ezt a lángeszű embert nem gazdasági, hanem politikai természetű szükségletek, az „állam" szükségletei indították forradalmi fellépésre. Ugyanúgy II. Sándor kormányát a krimi vereség kényszerítette arra, hogy az orosz kapitalizmus fejlődése érdekében minden tőle telhetőt megtegyen. A történelem hemzseg a példáktól, amelyek a nemzetközi jog, a közjog és egyéb jogok önállósága

* *Marx.* A tőke. 1. köt. Szikra 1949. 380. old.

mellett látszanak tanúskodni. De vegyük szemügyre a dolgot kissé közelebbről.

Minek köszönhették a nyugateurópai államok erejüket, amely serkentőleg hatott a nagy moszkvai lángelméjére? *Termelőerőik fejlődésének.* Péter ezt igen jól megértette, minthogy minden lehetőt megtett azért, hogy siettesse hazájában a termelöerök fejlödését. Honnan vette a rendelkezésére álló anyagi eszközöket? Hogyan jött létre az az ázsiai zsarnokságra emlékeztető hatalom, amelyet oly félelmetes eréllyel gyakorolt? Ez a hatalom Oroszország *gazdasági életének* köszönhette kialakulását; ezeket az anyagi eszközöket korlátozták az akkori orosz termelési viszonyok. Félelmetes hatalma és vasakarata ellenére Péternek mégsem sikerült, nem is sikerülhetett, Szentpétervárból Amszterdamot csinálnia, vagy Oroszországot tengeri hatalommá változtatnia, amiről állandóan álmodott. Nagy Péter reformja Oroszországban sajátságos jelenséget idézett elö. Péter arra törekedett, hogy meghonosítsa Oroszországban az európai manufaktúrákat. Nem voltak munkások. Péter *állami jobbágyokat* dolgoztatott a manufaktúrákban. Az ipari jobbágyság, ez a Nyugat-Európában ismeretlen forma, Oroszországban 1861-ig, vagyis a jobbágyok felszabadításáig állott fenn.

Nem kevésbbé figyelemreméltó példával szolgál a falusiak jobbágysága a tizenhatodik század közepe óta Kelet-Poroszországban, Brandenburgban, Pomerániában és Sziléziában. A kapitalizmus fejlödése a nyugati országokban fokról-fokra *alájásta* a termelö kizsákmányolásának hübéri formáit. Európa imént említett sarkában ugyanez a fejlödés meglehetösen hosszú időre megszilárdította azokat.

A rabszolgaság az európai gyarmatokon elsö tekintetre ugyancsak képtelen példája a kapitalista fejlödésnek. Ezt a jelenséget, éppúgy mint a megelözöket, nem magyarázza meg az ilyen jelenségeket felmutató országok gazdasági életének logikája. A *nemzetközi gazdasági viszonyokat* kell figyelembe vennünk, hogy megmagyarázhassuk.

Eszerint mi is eljutottunk a *kölcsönhatás szempontjához.* Balgaság volna szem elöl téveszteni, hogy ez a szempont nemcsak jogos, hanem teljességgel elkerülhetetlen. De éppoly képtelenség volna megfeledkezni arról, hogy ez a szempont *önmagában* semmit sem magyaráz meg, hogy ennek alkalmazásához mindig azt a „harmadikat", azt a „magasabbat" kell keresnünk, *ami Hegel szerint a fogalom, szerintünk pedig azoknak a népeknek és országoknak a gazdasági helyzete, amelyeknek kölcsönös hatását meg kell állapítanunk és meg kell értenünk.*

Minden egyes civilizált ország irodalma és szépmüvészete többé-kevésbbé hatással van más civilizált országok irodalmára és szépmüvészetére. *Ez a kölcsönhatás az országok társadalmi szerkezetében fennálló hasonlóság következménye.*

Az olyan osztály, amely harcban áll ellenfeleivel, egy bizonyos helyet vív ki magának az ország irodalmában. Ha ugyanez az osztály egy másik országban is megmozdul, magáévá teszi a haladottabb testvér által alkotott eszméket és formákat. *De módosítja azokat és túlmegy rajtuk, vagy mögöttük marad, aszerint, hogy milyen különbség áll fenn saját helyzete és annak az osztálynak helyzete között, amely mintaképül szolgál számára.*

Láttuk, hogy a *földrajzi környezet* nagy hatással volt a népek történeti fejlödésére. Most azt látjuk, hogy a *nemzetközi vonatkozásoknak* talán még nagyobb hatásuk van erre a fejlödésre. A földrajzi környezetnek és a nemzetközi vonatkozásoknak együttes hatása magyarázza meg azokat az óriási különbségeket, amelyeket, *bár a társadalmi fejlödés alapvető törvényei mindenütt ugyanazok,* a népek története mutat.

Látjuk, hogy a marxi történetfelfogás egyáltalán nem „korlátolt" és „egyoldalú", söt egyenesen a kutatás óriási területét nyitja meg elöttünk. Sok munkára, türelemre és nagy igazságszeretetre van szükség ahhoz, hogy ennek a területnek csak egy igen kicsiny részét jól megmüveljük. A terület azonban a miénk; megszereztük magunknak; a munkát páratlan mesterek indították el és nekünk nincs

más feladatunk, mint hogy folytassuk. *És ezt kell tennünk, ha Marx lángeszű gondolatát nem akarjuk magunkban „szürkévé", „agyrémszerűvé", „halottivá" változtatni.*

„Ha a gondolkodás megáll a fogalmak *általánosságánál* — mondotta Hegel nagyon helyesen —, mint ahogyan ez az első filozófiákban szükségszerűen így volt (pl. az eleai iskola lét-fogalmában, Herakleitosz keletkezés-fogalmában stb.), joggal vetik szemére a *formalizmust;* fejlett filozófiánál is előfordulhat, hogy csak az elvont tételeket és meghatározásokat fogják fel, mint pl. hogy az abszolutumban minden egy, a szubjektív és objektív azonossága, s a különlegesnél csak ezeket ismétlik."* Ugyanezt a *formalizmust* nekünk is joggal vethetnék szemünkre, ha valamely adott társadalomra vonatkoztatva csak azt ismételgetnénk: *ennek a társadalomnak anatómiája gazdasági életében rejlik.* Ez tagadhatatlan, de nem elég; érteni kell a tudományos eszme tudományos alkalmazásához; érteni kell ahhoz, hogy számot vessünk annak a szervezetnek minden egyes életfunkciójával, amelynek anatómiai szerkezetét a gazdasági élet meghatározza; meg kell értenünk, hogyan mozog, hogyan táplálkozik, hogyan *lesznek a benne keletkező érzések* és *fogalmak ezen anatómiai szerkezet következtében azokká, amik;* hogyan változnak maguk is a szerkezetben beálló változásokkal stb. Csak ezzel a feltétellel jutunk tovább; de biztosak is csak e feltétel mellett lehetünk benne.

A materialista történetfelfogásban gyakran olyan tant látnak, amely az embernek valamely engesztelhetetlen, vak végzet előtti meghódolását hirdeti. Mi sem tévesebb ennél! Éppen a materialista történetfelfogás mutatja meg az embereknek az utat, amely *a szükségszerűség területéről a szabadság területére* fogja őket elvezetni.

Az erkölcstan területén a nyárspolgár par excellence** eklektikus, mindig *„idealista"*. Annál nagyobb állhatatossággal csügg az „ideálon", minél tehetetlenebbnek érzi ma-

* „Enzyklopädie", 1. rész, 12. szakasz, bevezetés

** — kiváltképpen. — *Szerk.*

gát értelme *a társadalmi élet szomorú prózájával szemben.* Ez az ész soha, de soha nem fog diadalmaskodni a gazdasági szükségszerüség felett: az ideál mindíg ideál marad; sohasem fog megvalósulni, *minthogy „önálló, saját, ha nem is független életet él"*, minthogy lehetetlen számára *„válaszfala"* mögül elöjönni. Itt — szellem, ideál, emberi méltóság, testvériség stb.; ott — anyag, gazdasági szükségszerüség, kizsákmányolás, verseny, válságok, csöd, kölcsönös egyetemes csalás. E két világ között semilyen megegyezés sem lehetséges. A modern materialisták *csak megvetést éreznek az ilyen „erkölcsi idealizmussal" szemben.* Sokkal többre becsülik az emberi ész erejét. Való igaz, hogy ezt a gazdasági szükségszerüség viszi elöre fejlödésében, de az, ami igazán észszerü, *éppen ezért* nem kényszerül arra, hogy mindíg csupán „ideál" maradjon. *Ami észszerű, az meg is valósul*, s a gazdasági szükségszerüség egész ellenállhatatlan ereje vállalja megvalósítását.

A tizennyolcadik század filozófusai únos-úntalan azt ismételgették, hogy a világot a közvélemény kormányozza és hogy semmi sem képes ellenállni az észnek, „amelynek végülis mindíg igaza van". Am ugyanezeknek a filozófusoknak gyakran *jelentékeny kételyeik voltak az ész erejét illetően* s kételyeik logikusan következtek a „filozófusok" sajátos elméletének másik oldalából. Minthogy a „törvényhozó" mindent megtehet, ez juttatja diadalra az észt, vagy oltja ki annak fáklyáit. Ezért mindent a törvényhozótól kell várni. A törvényhozók, az uralkodók azonban, akik népeik sorsa felett rendelkeznek, többnyire édeskeveset törödnek az ész diadalával. Így tehát az ész kilátásai szerfölött csökkentek! A filozófusnak nem marad más hátra, minthogy a *véletlenre* számítson, amely elöbb vagy utóbb egy, az *ésszel barátságos viszonyban álló „fejedelemnek"* fogja juttatni a hatalmat. Tudjuk már, hogy Helvetius valóban csak a szerencsés véletlenre számított. Hallgassuk meg korának egy másik filozófusát.

„Gyakran a napnál is világosabb elvek találnak a legnagyobb ellenkezésre; ezeknek az emberek tudatlanságával, hiszékenységével, szokásaival, makacsságával és hiúságá-

val, egyszóval a nagyok érdekeivel és a nép ostobaságával kell megküzdeniök, amelyek miatt régi rendszereikhez egyre ragaszkodnak. A tévedés nyakasan védelmezi minden talpalatnyi területét; csak harc és kitartás árán lehet tőle elragadni akár parányi részét annak, amit kezében tart. De azért senki se higgye, hogy az igazság haszontalan; csírája, ha egyszer elvetették, megmarad, s idővel gyümölcsöt hoz, akárcsak azok a vetések, amelyek csírázásuk előtt, hosszú időn át a földbe ásva, kivárják azokat a körülményeket, amelyek között fejlődésnek indulhatnak... Ha felvilágosodott uralkodók kormányozzák a nemzeteket, az igazság meg is hozza azt a gyümölcsöt, amelyet joggal várnak tőle. Ha a népek a tévedéseik által előidézett nyomorúságba és számtalan szerencsétlenségbe belefáradtak, a szükségszerűség végülis arra kényszeríti őket, hogy az igazságban keressenek menedéket, amely egyedül oltalmazza meg őket azzal a szerencsétlenséggel szemben, amelyben hazugság és előítélet következtében sokáig sínylődtek."*

Mindig ugyanaz a hit a *„felvilágosult uralkodókban"*; ugyanaz a kétely *„az ész"* hatalma tekintetében! Hasonlítsuk csak össze ezekkel az üres és félénk reményekkel Marx sziklaszilárd meggyőződését, aki azt mondja, hogy nincs olyan fejedelem és soha nem is lesz, aki eredményesen tudna ellenállni népe termelőerői fejlődésének és így az *elavult intézmények igája alól való felszabadulásának*, *és* mondjuk meg: ki az, aki szilárdabban hisz az ész hatalmában és annak végső diadalában? Egyik oldalon holmi tartózkodó *„talán"*, a másikon oly megingathatatlan *bizonyosság*, amilyet csak a matematikai bizonyíték nyujthat.

A materialisták csak félig hihettek istenségükben, „az észben", minthogy elméletükben ez az istenség mindig bele-

* „Essai sur les préjugés, de l'influence des opinions sur les moeurs et sur le bonheur des hommes etc." („Értekezés az előítéletekről és a véleményeknek az erkölcsre és az emberi boldogságra gyakorolt hatásáról stb."), Liège 1797. 37. old. Ezt a könyvet Holbachnak, vagy a materialista Dumarsais-nek tulajdonítják, akinek neve a címben szerepel.

ütközött az anyagi világ vastörvényeibe, a vak *szükségszerűségbe.* „Az ember — mondja *Holbach* — befejezi életét anélkül, hogy születése percétől haláláig csak egy pillanatra is szabad lett volna."* A materialistának ezt kell állítania, mert mint Priestley mondta, „a szükségszerűségről szóló tan közvetlenül következik az ember anyagi mivoltáról szóló tanításból: ugyanis a mechanizmus a materializmus kétségtelen következménye".** Amíg azonban nem tudták, hogy ez a *szükségszerűség* miképpen hozza létre az ember *szabadságát,* addig elkerülhetetlenül *fatalistának* kellett lenni. „Az események egytől-egyig összefüggnek egymással" — mondja *Helvetius.* „Valamely északon kiirtott erdő megváltoztatja a szeleket, a vetéseket, az ország művészeteit, a szokásokat és a kormányt." *Holbach* megemlékezett azokról a kiszámíthatatlan következményekről, amelyekkel valamely zsarnok agyában egyetlen atom mozgása a birodalom sorsára nézve járhat. A „filozófusok" determinizmusa a történelmi szükségszerűség szerepének felfogásában sem ment messzebb; ezért volt szerintük a történelmi fejlődés a *véletlennek,* a *szükségszerűség* e váltópénzének alávetve. A szabadság megmaradt a szükségszerűség ellentétének és mint *Marx* mondta, a materializmus képtelen volt megérteni az *emberi tevékenységet.* A német idealisták igen jól látták a metafizikai materializmusnak ezt a gyenge oldalát; ugyanakkor azonban csak az abszolút szellem, vagyis *fikció* segítségével sikerült nekik a szabadságot a szükségszerűséggel összeegyeztetni. A modern materialisták à la Moleschott*** a tizennyolcadik század materialistáinak ellentmondásaiba gabalyodnak bele. Egyedül Marx volt képes az „ész" és a „szükségszerűség" összeegyeztetésére anélkül, hogy az *„ember anyagi mivoltára"* vonatkozó tant egy pillanatra is feladta volna, mégpedig olyanformán, hogy az *„emberi gyakorlatból"* indult ki. Az emberiség *„mindig csak olyan feladatokat tűz maga elé,*

* „Le bon sens puisé dans la nature." I. köt. 120. old.
** „A Free Discussion of the Principles of Materialism stb." 241. old.
*** — a Moleschott-féle materialisták. — *Szerk.*

*amelyeket meg is tud oldani, mert jobban szemügyre véve mindig azt látjuk, hogy maga a feladat is csak ott merül fel, ahol megoldásának anyagi feltételei már megvannak, vagy legalább is keletkezőben vannak".**

A *metafizikus materialisták* látták, hogyan *igázza le* a szükségszerüség az embereket *(„egy kiirtott erdő"* stb.); a *dialektikus materializmus* megmutatja, hogyan teszi őket *szabadokká.*

„A polgári termelési viszonyok a társadalmi termelési folyamatnak utolsó antagonisztikus formája, antagonisztikus nem az egyéni ellentétek, hanem az egyének társadalmi életfeltételeiből fakadó ellentét értelmében; de a polgári társadalom méhében fejlödö termelöerök egyúttal megteremtik azokat az anyagi feltételeket, melyek ennek az ellentétnek a feloldásához szükségesek. Ezzel a társadalmi alakulattal lezárul tehát az emberi társadalom elötörténete."**

Éppen Marx állítólagos fatalista elmélete az, amely a gazdaságtudomány történetében először vetett véget a közgazdászok *fetisizmusának,* amelynek következtében azok a gazdasági kategóriákat — a csereértéket, a pénzt, a tőkét — az anyagi tárgyak természetével, nem pedig azokkal a viszonyokkal magyarázza, amelyekbe az emberek a termelési folyamatban lépnek.***

---

* Marx. Zur Kritik der politischen Ökonomie. Előszó. Lásd *Marx—Engels.* Válogatott művek. 1. köt. Szikra 1949. 340. old.

** Ugyanott, 340—341. old.

*** „Hogy mennyire megtéveszti a közgazdászok egy részét az áruvilággal járó fetisizmus vagy a *társadalmi* munka meghatározásainak *tárgyi* látszata, bizonyítja többek között az unalmasan ízetlen vita a *természet szerepéről* a csereérték létrehozásában. Minthogy a csereérték nem egyéb, mint bizonyos társadalmi mód a dologra fordított munka kifejezésére, nem tartalmazhat több természeti anyagot, mint teszem a *váltóárfolyam.*

Minthogy az *áruforma* a polgári termelés legáltalánosabb és legfejletlenebb formája, amiértis korán fellép..., fétisjellegén még viszonylag könnyü keresztüllátni. Konkrétabb formáknál még az egyszerüségnek ez a látszata is eltünik. Mi az oka a monetárrendszer illúzióinak? Ez a rendszer nem látta meg az aranyon és az ezüstön, hogy mint pénz, társadalmi termelési viszonyt képviselnek, de olyan természetes dolgok formájában, amelyeknek különös társadalmi tulajdonságaik vannak. És nem lesz-e kézzelfogható a modern gazdaságtan fetisizmusa, akármilyen elő-

Nem feladatunk itt annak kifejtése, hogy mit jelent Marx a politikai gazdaságtan számára. Csak azt kívánjuk megjegyezni, hogy ebben a tudományban ugyanazt a módszert alkalmazza, tárgyalásánál ugyanazt a szempontot vallja, mint a történelem értelmezésénél: a termelési folyamatban kialakuló emberi viszonyok szempontját. Ennek alapján megítélhetjük, hogy milyen szellemi értéket képviselnek azok a különösen a mai Oroszországban még szép számban található emberek, akik Marx gazdasági elméleteit „*elismerik*", történeti nézeteit pedig „*elvetik*".

Aki megértette a marxi materializmus *dialektikus módszerét*, az megítélheti azoknak a vitáknak a tudományos értékét is, amelyek időnként a körül a kérdés körül támadtak, hogy vajjon Marx „A tőké"-ben *induktív*, vagy *deduktív* módszert alkalmazott-e. Marx módszere *egyidejűleg* induktív és deduktív. Ezen felül pedig a legforradalmibb módszer, amelyet valaha is alkalmaztak.

„Misztifikált alakjában — mondja Marx — a dialektika német divat volt, mert úgy látszott, hogy a meglevőt dícsfénnyel övezi. Észszerű alakjában a polgárságnak és doktrinér szószólóinak megbotránkozás tárgya és borzalom, mert a meglevő pozitív megértésébe tagadásának, szükségszerű elmúlásának megértését is belefoglalja, minden keletkezett formát a mozgás folyamatában, tehát mulandó oldaláról is felfog, semmi előtt meg nem hódol, lényegében kritikus és forradalmi."*

Holbach, a XVIII. század francia filozófiájának egyik legforradalmibb képviselője, megijedt a piacok hajhászásától, amely nélkül a modern burzsoázia nem létezhet. Ezen a ponton szívesen feltartóztatta volna a történelmi fejlődést. Ugyanezt a piachajhászást, ezt a profitéhséget Marx üdvözli, mint a dolgok fennálló rendjének rom-

---

kelő fintorral néz is le a monetárrendszerre, mihelyt a *tőkét* kezdi tárgyalni? Mióta tűnt el az a fiziokrata illúzió, hogy a földjáradék a földből nő s nem a társadalomból?" („A tőke." Szikra 1949. 93—94. old.)

* *Marx.* Utószó „A tőke" 2. kiadásához. „A tőke", 22. old.

boló erejét, mint az emberiség felszabadulásának egyik elő-feltételét.

„A burzsoázia nem lehet meg a termelési eszközök, tehát a termelési viszonyok, tehát minden társadalmi viszony állandó forradalmasítása nélkül. Ezzel szemben minden megelőző ipari osztály első létfeltétele a régi termelési mód változatlan fenntartása volt. A burzsoázia korát minden többi kortól a termelés folytonos felforgatása, minden társadalmi állapot szakadatlan megrendülése, az örökös bizonytalanság és mozgás különbözteti meg. Minden szilárd, berozsdásodott viszony, a nyomában járó tisztes képzetekkel és nézetekkel együtt feloldódik, a kialakult új viszonyok elavulnak, mielőtt még megcsontosodhatnának. Minden, ami rendi és állandó: elpárolog, mindent megszentségtelenítenek, ami szent és az emberek végre arra kényszerülnek, hogy helyzetüket, egymáshoz való kölcsönös viszonyukat józan szemmel vizsgálják ...

A burzsoázia a világpiac kizsákmányolásával valamennyi ország termelését és fogyasztását nemzetközivé tette ... A régi helyi és nemzeti önelégültség és elzárkózottság helyébe a mindenfelé elágazó forgalom, a nemzetek egymástól való sokoldalú kölcsönös függése lép. És ez így van nemcsak az anyagi, hanem a szellemi termelésben is. Az egyes nemzetek szellemi termékei közkinccsé válnak. A nemzeti egyoldalúság és korlátoltság egyre lehetetlenebbé válik s a sok nemzeti és helyi irodalomból létrejön a világirodalom."*

A francia materialisták küzdöttek a *feudális tulajdon* ellen, ugyanakkor azonban magasztalták a *polgári tulajdont*, amely szerintük *minden* emberi társadalom legbensőbb lényege. Ők a dolognak csak egyik oldalát látták. A polgári tulajdonban a tulajdonos saját munkájának gyümölcsét látták. Marx kimutatja, hogy hol végződik a polgári tulajdon bennerejlő dialektikája:

„A bérmunka átlagos · ára a munkabér minimuma,

* Marx—Engels. „Manifest der Kommunistischen Partei" („A Kommunista Kiáltvány"), I. fejezet. Lásd *Marx—Engels*. Válogatott művek 1. köt. 14. old.

vagyis azoknak a létfenntartási eszközöknek összege, amelyek ahhoz szükségesek, hogy a munkást, mint munkást, életben tartsák. Abból tehát, amit a bérmunkás tevékenységével elsajátít, pusztán arra telik, hogy csupasz életét megújítsa ... De mai társadalmatokban a társadalom tagjainak kilenctized részére nézve megszünt a magántulajdon és a ti tulajdonotok éppen annak révén van, hogy a társadalom kilenctized részére nézve nincsen."*

A francia materialisták, bármennyire is forradalmárok voltak, mégis csak a *felvilágosult polgársághoz és a „filozofáló" nemességhez* fordultak, amely átpártolt a polgárság táborába. Leküzdhetetlen félelmet árultak el a „csöcselékkel", a „néppel", a *„tudatlan tömeggel"* szemben. A *burzsoázia* azonban *csak félig* volt és lehetett *forradalmi.* Marx a *proletariátus, a szó igazi értelmében vett forradalmi osztály felé fordul.*

„Minden eddigi osztály, amely az uralmat meghódította, a már elért helyzetét úgy igyekezett biztosítani, hogy az egész társadalmat alávetette megélhetése feltételeinek. A proletárok csak úgy hódíthatják meg a társadalmi termelőeröket, ha megszüntetik a maguk eddigi elsajátítási módját. A proletároknak sajátjukból nincs mit biztosítaniok; ellenkezőleg, minden eddigi magánbiztonságot és magánbiztosítékot le kell rombolniok."**

Az akkori társadalmi rend ellen folytatott küzdelmükben a materialisták szüntelenül a „hatalmasokhoz", a *„felvilágosult uralkodókhoz"* fellebbeztek. Azt igyekeztek nekik bebizonyítani, hogy elméleteik alapjában véve egészen ártalmatlanok. Marx és a marxisták más álláspontot foglalnak el a *„hatalmasokkal"* szemben.

„A kommunisták nem titkolják nézeteiket és szándékaikat. Nyiltan hirdetik, hogy céljaik csak az egész

* Ugyanott, 24. és 25. old. A bértörvényt, amelyről itt Marx beszél, „A tőkében" pontosabban fogalmazta meg; ott rámutatott arra, hogy az a proletár számára a valóságban még kedvezőtlenebb. A „Kiáltványban" mondottak azonban elegendők annak az illúziónak lerombolásához, amelyet a tizenkilencedik század elődjétől, helyesebben *elődjeitől* örökölt.

** Ugyanott, 21. old.

fennálló társadalmi rend erőszakos megdöntésével érhetők el. Reszkessenek az uralkodó osztályok egy kommunista forradalomtól. A proletárok e forradalomban csak láncaikat veszíthetik. Cserébe egy egész világot nyerhetnek."*

Természetes, hogy az ilyen tan a „hatalmasoknál" nem talál kedvező fogadtatásra. A burzsoázia manapság reakciós osztállyá lett: arra törekszik, hogy *„a történelem kerekét visszafelé fordítsa"*. Ideológusaik még arra sem képesek, hogy *felfogják* Marx felfedezéseinek óriási tudományos értékét. Ezzel szemben a proletariátus teljesen megbízható vezérfonalként használja fel történelemelméletét felszabadító harcában.

Ez az elmélet, amely állítólagos fatalizmusával megijeszti a burzsoáziát, a proletárokba példátlan erőt önt. Priestley, miközben Price támadásaival szemben a „szükségszerűségről szóló tan" védelmére kelt, többek között a következőket mondta: „Hogy magamról ne is beszéljek, aki pedig bizonyára nem vagyok a legtunyább és a legközömbösebb lény, ugyan hol találhatna (t. i. Price. — *Szerk.)* nagyobb lelkesedést, eröteljesebb és szívósabb törekvést, vagy a legfontosabb feladatok megoldására való buzgóbb és állhatatosabb igyekezetet, mint azok között, akiket a szükségszerüség tanának követőiként (necessarians) ismer?"**

Priestley a korabeli angol „keresztény necessarian"-ekről beszél. Lehet, hogy joggal, lehet, hogy jogtalanul tulajdonít nekik ekkora lelkesedést. De beszélgessünk csak egy kicsit Bismarck, Caprivi, Crispi vagy Casimir Perier urakkal: csodákat fognak mesélni korunk „necessarian"-einek és „fatalistáinak": *a szociáldemokrata munkásoknak* tevékenységéről és erejéről.

---

* Ugyanott, 42. old

** Id. mű, 391. old.

NÉVMUTATÓ

Ágoston (Szent) (354—430) — 18
Alembert, Jean le Rond d' (1717—1783) — 14
Andrea Del Sarto (1486—1531) — 172
Antonius Pius (86—161) — 51
Arisztotelész (i. e. 384—322) — 101

Bacon, Francis (1561—1626) — 194—195
Bakunin, Mihail Alekszandrovics (1814—1876) — 52
Barth, Paul (1858—1922) — 201, 203
Bartolommeo, Fra *lásd* Fra Bartolommeo
Baudrillart, Henrik (1821—1892) — 93
Bayle, Pierre (1647—1706) — 61
Beaumarchais, Pierre-Auguste de (1732—1799) — 189—190
Beethoven, Ludwig van (1770—1827) — 179
Belinszkij, Visszarion Grigorjevics (1811—1848) — 52
Bentham, Jeremy (1748—1832) — 96
Berkeley, George (1685—1753) — 15
Bernát (Szent) (1091—1153) — 173
Bismarck, Otto von (1815—1898) — 215
Blanc, Charles (1813—1882) — 185, 186
Bogdanov, Alekszandr Alekszandrovics (1873—1928) — 17
Bossuet, Jacques-Bénigne (1627—1704) — 60
Boufflers, Mme de (1725 — kb. 1800) — 71—72
Buchholz, Mme — 72
Buckle, Thomas Henry (1821—1862) — 170—173
Buffon, George-Louis Leclerc (1707—1788) — 73

Cabanis, Georges (1757—1808) — 149
Caesar Caius Julius (i. e. 100—44) — 155, 168
Caprivi, Leo Georgio (1831—1899) — 215
Casimir-Périer, Jean-Paul-Pierre (1847—1907) — 215
Chevalier, Michel (1806—1879) — 164
Condillac, Étienne-Bonnot de (1715—1780) — 53, 64
Condorcet, Antoine-Nicolas (1743—1794) — 35, 134, 163—164, 184
Coray — 170

Corneille, Pierre (1606—1684) — 103
Correggio, Antonio (Allegri) (kb. 1494—1534) — 172
Cournand, Abbé de — 192
Crispi, Francesco (1819—1901) — 215
Cromwell, Oliver (1599—1658) — 37, 168
Cuvier, Georges (1769—1832) — 21
Czolbe, Heinrich (1819—1873) — 147
Csernisevszkij, Nyikolaj Gavrilovics (1828—1889) — 29, 47, 52, 89—90, 98, 103

D'Alembert *lásd* Alembert
Damiron, Jean-Philibert (1794—1862) — 12, 92
Dancourt, Florent (Carton) (1661—1725) — 190
Darwin, Charles Robert (1809—1882) — 80, 84—85, 92, 96, 135. 161—162, 164, 176, 197
Darwin, Erasmus (1731—1802) — 176
Demogeot, Jacques (1808—1894) — 68—69
Descartes, René (1596—1650) — 91, 194—195
Diderot, Denis (1713—1784) — 14, 19, 23, 49, 68, 70, 86, 110, 114—116, 147, 196
Dumarsais, César (Chesnau) (1676—1756) — 209
Duruy, Victor (1811—1894) — 68
Dühring, Karl Eugen (1833—1921) — 71

Engels Frigyes (1820—1895) — 11, 17, 54, 142—143, 157—158, 192—193, 195—196, 199, 211, 213
Epikurosz (i. e. 341—270) — 149
Erzsébet cárnő (1709—1762) — 102

Feuerbach, Ludwig (1804—1872) — 18, 61, 186
Fichte, Johann Gottlieb (1762—1814) — 176, 192
Flint, Robert (1838—1910) — 91, 150
Fourier, François-Marie-Charles (1772—1837) — 101, 126, 193
Fra Bartolommeo (1469—1517) — 172
Frigyes, Nagy (1712—1786) — 70

Galiani, Ferdinand (1728—1787) — 68
Gercen, Alekszandr Ivanovics (1812—1870) — 52
Giorgione (Barbarelli) (1478—1511) — 172
Goethe, Johann Wolfgang (1749—1832) — 131
Grant, Alexander (1826—1884) — 145
Grimm, Frédéric-Melchior (1723—1807) — 24, 31, 34, 49, 62, 65, 73, 97
Guillotin, Joseph (1738—1814) — 58
Guizot, François (1787—1874) — 152—153, 155—156, 158—159
Guyot, Arnold (1807—1884) — 166—167, 170

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich (1770—1831) — 7, 15, 18, 33, 65, 69, 132, 134—135, 138—141, 143, 145—151, 156, 158—159, 170, 176, 178, 185, 187—188, 206—207
Heine, Heinrich (1797—1856) — 24
Heinze, Max (1835—1909) — 191
Helvetius, Claude-Adrien (1715—1771) — 5, 7—9, 21—22, 24, 27, 30, 34, 67—78, 80, 82—98, 100—103, 107—111, 114—115, 117—130, 137, 139, 149, 160, 165, 177. 196, 208, 210

Herakleitosz (i. e. kb. 535—475) — 19, 207
Hess, Moses (1812—1875) — 202
Hettner, Hermann Theodor (1821—1882) — 21—22, 80, 147
Hippokratész (i. e. 460—377) — 169, 171
Hobbes, Thomas (1588—1679) — 23, 59
Holbach, Paul (1723—1789) — 5, 7—9, 12—28, 31—33, 35—52, 54—60, 62—63, 76, 78, 80, 87, 98, 107—109, 113, 115, 125, 128, 131, 140, 168, 209—210, 212
Homérosz (i. e. kb. IX. század) — 182
Hume, David (1711—1766) — 96, 111, 117, 150
Huxley, Thomas Henry (1825—1895) — 96, 149

Jacobi, Friedrich Heinrich (1743—1819) — 15
Jaurès, Jean (1859—1914) — 199—201
Jean-Jacques *lásd* Rousseau
Jenő pápa III. (1145—1153) — 173
Julianus császár (331—363) — 102

Kant, Immanuel (1724—1804) — 16—17, 147
Károly I. (1600—1649) — 55, 153
Katalin II. (Nagy) (1729—1796) — 102
Kautsky, Karl (1854—1938) — 173
Kluge, Hermann (1832—1914) — 183—184

La Harpe, Jean-François (1739—1803) — 70, 87, 89, 91
Lafargue, Paul (1842—1911) — 200
Lajos XVI. (1754—1793) — 49
Lajos Fülöp (1773—1850) — 152, 177
Lamarck, Jean Monet de (1744—1829) — 176
Lamettrie, Julien Offray de (1709—1751) — 14, 21—22, 70, 73
Lampe — 18, 72
Lange, Friedrich Albert (1828—1875) — 9, 14—16, 50—51, 73—74, 76, 80, 92—93, 147
Laplace, Pierre-Simon (1749—1827) — 37
Leibniz, Gottfried Wilhelm (1646—1716) — 91
Lenin, Vlagyimir Iljics (1870—1924) — 17, 142
Leonardo da Vinci (1452—1519) — 172
Lessing, Gotthold Ephraim (1729—1781) — 15
Lignac, Joseph-Adrien de (1710—1762) — 27
Locke, John (1632—1714) — 8, 13, 27, 64, 115—117
Lucretius Carus (i. e. 97—55) — 86
Lükurgosz (i. e. 900—817) — 81, 100

Mably, Gabriel Bonnot de (1709—1785) — 42
Maine, Henry Sumner (1822—1888) — 183
Malebranche (1638—1715) — 16, 91
Malthus, Thomas Robert (1766—1834) — 108, 123
Manco Capoc — 127
Mandeville, Bernard de (1670—1733) — 93
Marat, Jean-Paul (1743—1793) — 70—71
Marlborough, Sarah (Jennings) (1660—1744) — 123

Marx Károly (1818—1883) — 5, 7, 9, 17, 19, 54, 142—143, 151, 157—158, 160—162, 176, 186—188, 194, 199—204, 207, 209—215
Mecsnyikov, Leo Iljics (1838—1888) — 167
Michelangelo (Buonarotti) (1475—1564) — 172
Mignet, François-Auguste (1796—1884) — 156
Miklós I. (1796—1855) — 52
Mill, John Stuart (1806—1873) — 79, 96, 171
Moleschott, Jakob (1822—1893) — 147, 210
Molière, Jean-Baptiste (Poquelin) (1622—1673) — 190
Montesquieu, Charles (1689—1755) — 32, 33, 50, 65, 90, 100, 137, 168
Morellet, André (1727—1819) — 49
Morgan, Lewis (1818—1881) — 54
Mózes (i. e. 1500 táján) — 55

Nebukadnezar II. (i. e. 604—562) — 121
Necker. Suzanne (1739—1794) — 27
Newton, Isaac (1643—1727) — 87
Nordau, Max (1849—1923) — 71

Palissot de Montenoy, Charles (1730—1814) — 21
Paulus, Heinrich Eberhardt Gottlob (1761—1851) — 140
Penn, William (1644—1718) — 127
Periklész (i. e. 493—429) — 172, 182
Péter I. (Nagy) (1672—1725) — 204—205
Piombo, Sebastian del *lásd* Sebastian del Piombo
Plehanov, Georgij Valentyinovics (1856—1918) — 5, 16—17, 33, 142, 157, 166
Price, H. Fr. G. (1842—1909) — 59, 77, 215
Priestley, Joseph (1733—1804) — 59, 77, 210, 215

Racine, Jean de (1639—1699) — 180—181
Raffael (Santi) (1483—1520) — 172
Regnard, Jean-François (1655—1709) — 190
Regulus, Atilius (i. e. kb. 290—250) — 28—29, 90, 96—97
Réville, Albert (1826—1906) — 174
Robinet, Jean-Baptiste (1735—1820) — 76
Rousseau, Jean-Jacques (1712—1778) — 12, 25, 28—29, 31, 55, 96, 120, 129

Saint-Simon, Claude-Henri comte de (1760—1825) — 155
Sainte-Beuve, Henri (1819—1855) — 177
Sallustius, Crispus (i. e. 86—34) — 44
Sándor, Nagy (i. e. 356—323) — 163, 182
Sándor II. (1818—1881) — 52, 204
Sándor III. (1845—1894) — 53
Sarto, Andrea del *lásd* Andrea del Sarto
Say, Jean-Baptiste (1767—1832) — 202
Schelling, Friedrich Wilhelm Joseph von (1775—1854) — 137—138, 145
Schultze, Fritz (1846—1875) — 22
Sebastian del Piombo (1485—1547) — 172
Seneca (i. e. 54 — i. sz. 39) — 61
Shakespeare, William (1564—1616) — 145

Sidgwick, Henry (1838—1900) — 198
Smith, Adam (1723—1790) — 93—96
Sóury, Jules-Auguste (1842—1915) — 9, 38, 73
Spinoza, Baruch (1632—1677) — 15, 91
Staël, Madame de (1766—1817) — 152, 177, 182
Steuart, James (1712—1780) — 123
Strauss, David (1808—1874) — 140
Suard, Jean-Baptiste (1733—1817) — 33—34, 62, 68

Szokratész (i. e. 469—399) — 28—29, 90
Sztálin, Ioszif Visszarionovics 1879—) — 17, 142, 167

Tacitus, Cornelius (55—117 v. 120) — 177
Taine, Hippolite (1828—1893) — 172, 178, 180—182, 185, 187—189, 201
Thierry, Augustin (1795—1856) — 153—156, 159
Thiers, Louis-Adolphe (1797—1877) — 159
Tiberius, Claudius Nero (i. e. 42 — i. sz. 37) — 102
Tiele, Corneille-Pierre (1830—1902) — 174
Titus, Flavius Vespasianus (41—81) — 51—52
Tizian (1477—1576) — 172
Toland, John (1669—1722) — 74—75
Tolsztoj, Leo (1828—1910) — 101
Trajanus, Marcus Ulpius (53—117) — 51—52
Turgenyev, Ivan Szergejevics (1818—1883) — 52
Turgot, Anne-Robert (1727—1781) — 27, 49, 51

Überweg, Friedrich (1826—1871) — 18, 190—191

Vernes, Maurice — 174
Vico, Giambattista (1668—1744) — 162
Villemain, François (1790—1870) — 177
Vinci, Leonardo da *lásd* Leonardo da Vinci
Vogt, Karl (1817—1895) — 147
Voltaire, (François-Marie, Arouet) (1694—1778) — 12, 25, 27, 33, 35, 43, 54, 56, 58, 59, 68, 114—116, 128, 168, 203

Xenophon (i. e. 434—355) — 29, 106

Zebrikova — 53

TARTALOMJEGYZÉK

Előszó a magyar kiadáshoz 5
Előszó 7

Holbach 11
Helvetius 68
Marx 131

Névmutató 217

Felelős szerkesztő: Czóbel Ernő.

Ez a könyv az MNOSZ 5601—50 Á és MNOSZ 5602—50 Á szabványok szerint készult.

2465. Franklin-nyomda Budapest, VIII., Szentkirályi-utca 28.
Felelős: Janka Gyula.

11°-F4